Filsafat Hukum Islam

Muhammad Syukri Albani Nasution, S.H.I., M.A.

Filsafat Hukum ISLAM

Muhammad Syukri Albani Nasution, S.H.I., M.A.

Filsafat Hukum
ISLAM

Muhammad Syukri Albani Nasution, S.H.I., M.A.

Divisi Buku Perguruan Tinggi
PT RajaGrafindo Persada
J A K A R T A

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Syukri Albani Nasution, Muhammad
Filsafat Hukum Islam/Muhammad Syukri Albani Nasution
—Ed. 1—Cet. 2.—Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
xvi, 250 hlm., 21 cm
Bibliografi: hlm. 245
ISBN 978-979-769-554-5

1. Fikih — Filsafat I. Judul
297.401

2013.1280 RAJ
Muhammad Syukri Albani Nasution, S.H.I., M.A.
FILSAFAT HUKUM ISLAM

Cetakan ke-1, April 2013
Cetakan ke-2, Agustus 2014

Hak penerbitan pada PT RajaGrafindo Persada, Jakarta

Desain cover oleh octiviena@gmail.com

Dicetak di Fajar Interpratama Offset

PT RAJAGRAFINDO PERSADA

Kantor Pusat:
Jl. Raya Leuwinanggung, No.112, Kel. Leuwinanggung, Kec. Tapos, Kota Depok 16956
Tel/Fax : (021) 84311162 – (021) 84311163
E-mail : rajapers@rajagrafindo.co.id http: // www.rajagrafindo.co.id

Perwakilan:

Jakarta-14240 Jl. Pelepah Asri I Blok QJ 2 No. 4, Kelapa Gading Permai, Jakarta Utara, Telp. (021) 4527823. **Bandung**-40243 Jl. H. Kurdi Timur No. 8 Komplek Kurdi Telp. (022) 5206202. **Yogyakarta**-Pondok Soragan Indah Blok A-1, Jl. Soragan, Ngestiharjo, Kasihan Bantul, Telp. (0274) 625093. **Surabaya**-60118, Jl. Rungkut Harapan Blok. A No. 9, Telp. (031) 8700819. **Palembang**-30137, Jl. Kumbang III No. 4459 Rt. 78, Kel. Demang Lebar Daun Telp. (0711) 445062. **Pekanbaru**-28294, Perum. De'Diandra Land Blok. C1/01 Jl. Kartama, Marpoyan Damai, Telp. (0761) 65807. **Medan**-20144, Jl. Eka Rasmi Gg. Eka Rossa No. 3 A Komplek Johor Residence Kec. Medan Johor, Telp. (061) 7871546. **Makassar**-90221, Jl. ST. Alauddin Blok A 9/3, Komp. Perum Bumi Permata Hijau, Telp. (0411) 861618. **Banjarmasin**-70114, Jl. Bali No. 33 Rt. 9, Telp. (0511) 3352060. **Bali**, Jl. Imam Bonjol g. 100/v No. 5b, Denpasar, Bali, Telp. (0361) 8607995

Ucapan Terima Kasih

Selesainya buku ini tentunya tidak terlepas dari peran banyak hal, dan banyak orang. Untuk itu, secara khusus aku mengucapkan terima kasih kepada semua orang dan semua keadaan di bawah ini. Doaku untuk orang-orang tersebut semoga kita mendapat nilai keberkahan hidup menjadi lebih baik ke depannya. Amin.

Alhamdulillah, terima kasihku kepada Allah Swt. Allah masih merelakan akal dan tangan serta kesempatanku menjadi media untuk merenungi setiap kebijakan yang Ia buat dalam hidup ini melalui takdir-Nya. Allah juga masih memberi kesempatan untuk bisa menikmati hidup ini dalam bungkusan salah, baik dan benar. Semoga semuanya bisa menjadi media untuk lebih baik lagi di hadapan Allah.

Shalawat dan salam juga senantiasa kita lantunkan kepada Rasul Muhammad Saw. Konsistensi dakwanyalah yang mengantarkan aku, kita dan banyak orang untuk tetap mengimani Allah sebagai Tuhan. Muhammad sebagai Rasul, Islam sebagai agama dan Al-Qur'an sebagai pedoman hidup. Semoga kita menjadi bagian orang-orang yang kelak akan mendapatkan syafaatnya. Amin.

Terima kasihku kepada kedua orang tuaku. Drs. H. Ahmad Bangun Nst, M.A. dan Dra. Hj. Rayani Hanum Srg, MH. Kedua-duanya menjadi idolaku dalam menjalani hidup, membentuk

setangkai kesabaran. Dan khusus ayahku, menjadi mediaku untuk berdebat dan berdiskusi. Semoga itu menjadi bagian dari cara kami untuk lebih memahami Islam dan keislaman ini. Terima kasih juga buat adik-adikku, Husna Layna, SKM dan Marwan Nst, S.E., M. Akhyar Hidayat, S.Sos dan Rukiah Nur Badri, S.Psi, S.Pdi.

Begitu juga kepada mertua, Bapak H. Juliyanto, SP, dan Hj. Ernawani Nst, kepada abang Deni Zuhri dan Kak Umi Kalsum, adik Deva Oktarina, A.MKeb, dan Muhammad Ali, S.E., Muhammad Iqbal, SP, Rahmad Syahputra, S.Sos dan Hafiz.

Terima kasihku juga buat Dr. H. Ali Murthado, M.Hum, dari dulu, aku selalu belajar darinya dan dari tulisan-tulisannya yang sederhana namun menggigit. Terima kasih buat Abangda Dr. H. Azhari Akmal Tarigan, M.Ag. Terima kasihku juga buat Bang Dr. Mazda el Muhtaj, M.Hum, inspirator hebat, Dr. Andre Sumitra, M.A., Dr. Mustafa Kamal Rokan, MH., Dr. Zulham, M.Hum, H. Rahmad Hidayat Nst, Lc, M.Pd, Dr. Watni Marpaung, M.A. Muhammad Shaleh, M.A. dan Dr. Ziaulhaq, M.A. Mereka semua teman-teman hebat, inspiratorku dan teman berdiskusi di eLBeTe (Lembaga Baca Tulis) Sumut. Yang susah payah kami rintis. Semoga menjadi media penggerak minat baca tulis Sumut.

Begitu juga kepada Abangda Dr. Syafruddin Syam, M.Ag. dan teman-teman di Program S3 PPs IAIN SU angkatan tahun 2012. dan Cahaya Permata, MH. yang membantu memberi masukan dalam penyusunan buku ini.

Terima kasih kepada Guru-guru baik di Pesantren yang tak tersebutkan namanya. Semoga Allah memberi kelapangan bagi guru-guruku, baik di dunia maupun di akhirat nantinya. Begitu juga kepada Prof. Dr. Pagar Hsb, M.Ag, Prof. Dr. Ahmad Qorib, M.A., Prof. Dr. H.M. Yasir Nst, Prof. Dr. Amiur Nuruddin, M.A., Alm. Prof. Dr. Lahmuddin Nst, M.Ag, Prof. Dr. Dja'far Siddik, M.A, Prof. Dr. Nawir Yuslem, M.A., Dr. Faisar Ananda Arfa, M.A., juga Mas Imam Syaukani, MH yang bukunya banyak menginspirasi dan

menjadi bahan pada penulisan buku ini. Semoga Allah memberi kebaikan amal jariyah dunia akhirat bagi Kang Imam dan semua yang tak tersebutkan satu per satu.

Terima kasih buat nenek, Hj. Salmawati Hsb. Aku selalu mendoakannya dan keluarganya.

Terima kasih kepada semua guru-guru yang penulis dapatkan dari bahan bacaan, semua referensi yang ada. Guru yang paling bijak adalah buku. Semoga Allah menjadikan amal jariyah setiap kontribusi ilmu dan pemahaman atas referensi yang penulis dapatkan.

Terima kasih yang besar kepada Rektor IAIN SU tahun 2009-2012 Prof. DR. H. Nur Ahmad Fadhil Lbs, M.A. Beserta semua staf Dekanad dan Rektorat, Dekan Fakultas Syariah Dr. Saidurrahman, M.Ag beserta semua jajaran pengurus Fakultas Syariah IAIN SU Medan. Begitu juga kepada bapak H. Amru Daulay, S.H. (Mantan Bupati Mandailing Natal) dan Dr. H. M. Thamrin, M.Hum (Walikota Tanjung Balai Sumatera Utara).

Khusus terima kasih dan salam sayang terhangatku lukiskan kepada istriku tercinta Wulan Dayu, S.E. Dan anak hebatku (My Inzaghi) Ahmad Fadhil Arafat Addari Nasution. Jadilah penerus bangsa dan agama ini anakku.

Semoga buku ini bermanfaat, khususnya bagi civitas akademika yang menekuni kajian filsafat dan Hukum Islam. Kepada Allah Swt. mohon ampun atas kelalaian dan kesalahan. Karena Dia-lah maha pemilik Ilmu Pengetahuan di atas ke-dhaifan semua hamba-Nya.

Muhammad Syukri Albani Nasution, S.H.I, M.A.

Kata Pengantar

Wacana perkembangan Hukum Islam saat ini menjadi tema yang hangat diperbincangkan. Upaya menggeser pemaknaan Hukum Islam dari Normativitas menuju Kolektivitas menjadi ide dasar untuk tetap menjadikan Hukum Islam sebagai pelopor Kepatuhan Hukum Manusia, dan Umat Islam khususnya. Lebih jauh lagi, keinginan untuk menjadikan Hukum Islam bergerak dari ruang *Mahdhah* ke ruang *Ghairu Mahdhah* menjadi visi para pakar Hukum Islam dalam setiap wacana yang berkembang. Dari sinilah bergerak materi-materi kefilsafatan berakitan dengan Hukum Islam. Dengan harapan, kajian Filsafat Hukum Islam akan menjadi akar bagi akhirnya Hukum Islam yang Humanis.

Buku ini sengaja disajikan terurai dengan luasnya, untuk melihat berbagai pendekatan dalam kajian Filsafat Hukum Islam. Uniknya, hampir semua buku-buku Filsafat Hukum Islam baik yang ditulis oleh penulis Lokal maupun luar memulai uraiannya dari beragam pendekatan. Sehingga pemahaman kajian Filsafat Hukum Islam bisa dilihat dari berbagai pendekatan.

Penulis mengucapkan terima kasih kepada PT RajaGrafindo Persada yang bersedia menerbitkan buku ini. Pastinya buku ini tidaklah sempurna, buku ini diambil dari semua bahan bacaan yang berkaitan dengan tema. Oleh karenanya, semoga buku ini mampu menjadi referensi dan bahan yang bermanfaat dalam studi

keilmuan dan keislaman ke depannya, menjadi amal jariyah bagi penulis.

Akhirnya, kesempurnaan hanya milik Allah, manusia hanya mampu berusaha secara maksimal. Untuk itu saya ucapkan terima kasih. Wallahu A'lam

Penulis

Daftar Isi

Bab 1
Substansi Hukum Islam

A. Makna Hakikat Sesuatu Menurut Filsafat

Definisi hakiki atau esensial adalah pernyataan hakikat sesuatu, yaitu suatu pengertian yang abstrak, hanya mengandung unsur-unsur pokok yang diperlukan untuk memahami suatu golongan tertentu dan untuk membedakannya dari golongan-golongan lain, sehingga sifat-sifat golongan tersebut tidak termasuk dalam hakikat sesuatu itu. Definisi yang disebut dalam ilmu *manthiq* sebagai *jami'* dan *mani'* adalah definisi yang paling penting dalam ilmu pengetahuan dan filsafat. Definisi itu tersusun dari jenis yang terdekat (*genus proximum*) dan perbedaan spesifik (*differentia specifia*).

Jenis (*genus*) ialah setiap pengertian yang menyatakan hanya sebagian dari hakikat sesuatu. Artinya pengertian tersebut belum menyatakan hakikat sesuatu itu seutuh-utuhnya. Adapun yang dimaksud dengan golongan (*species*) ialah suatu pengertian yang dapat dikenakan pada setiap bawahannya sebagai hakikat yang utuh dari setiap bawahan itu. Pengertian itu merupakan jawaban yang lengkap atas pertanyaan: "Apakah hakikat sesuatu itu?" Perbedaan spesifik (*differentia specifica*) ialah setiap pengertian yang membedakan golongan (*species*) dari jenis genusnya, misalnya 'berakal budi', membedakan manusia (*species*) dari hewan (*genus*).

Ada beberapa peraturan yang perlu ditepati untuk suatu definisi, aturan-aturannya ialah:

1. Definisi harus dibolak-balikkan dengan hal yang didefinisikan. Dengan demikian, luas keduanya haruslah sama.
2. Definisi tidak boleh negatif, kalau dapat dirumuskan secara positif.
3. Objek yang didefinisikan tidak boleh masuk kepada definisi itu sendiri. Kalau hal itu terjadi, akan terbentuk definisi yang berputar-putar atau *circulus in definiendo*. Artinya sesudah berputar-putar beberapa lama, akhirnya dibawa kembali ke titik pangkal oleh definisi itu, tidak ada kemajuan dalam definisi yang dimaksudkan, sehingga tujuan pemaknaan tidak dicapai.
4. Definisi itu tidak boleh dinyatakan dengan bahasa yang kabur, kiasan atau arti ganda yang dalam bahasa Arab disebut sebagai kata-kata yang *majazi*, *mubham*, dan *musytarak*. Jika hal tersebut dilakukan, orang mendefinisikan sesuatu yang tidak diketahui dengan pertolongan sesuatu yang lebih tidak diketahui lagi (*Ignotum per Ignotius*).
5. Juhaya S. Praja mengatakan bahwa secara terminologis, filsafat mempunyai arti yang bermacam-macam sebanyak orang yang memberikan pengertian atau batasan mengenai filsafat, sehingga ada kesulitan dalam mendefinisikan filsafat. Berbagai definisi filsafat antara lain sebagai berikut:
   a. Plato (427 SM–347 SM). Ia adalah seorang filsuf Yunani yang terkenal, gurunya adalah Aristoteles, ia sendiri berguru kepada Socrates. Ia mengatakan bahwa filsafat adalah pengetahuan tentang segala yang ada, ilmu yang berminat mencapai kebenaran yang asli.
   b. Aristoteles (381 SM-322 SM), mengatakan bahwa filsafat adalah ilmu yang meliputi estetika.

c. Marcus Tullius Cicero (106 SM-43 SM), merupakan seorang politikus, ia merumuskan filsafat sebagai pengetahuan tentang sesuatu Yang Maha Agung dan usaha-usaha untuk mencapainya.

d. Al-Farabi (wafat 950 M), seorang filsuf Muslim, ia mengatakan bahwa filsafat adalah ilmu pengetahuan tentang alam *maujud* dan bertujuan menyelidiki hakikat yang sebenarnya.

e. Immanuel Kant (1724M-1804M), menyatakan bahwa filsafat merupakan ilmu pokok dari segala pengetahuan yang meliputi beberapa persoalan, yaitu:

    1) Apakah yang dapat kita ketahui? Pertanyaan ini dijawab oleh metafisika.

    2) Apakah yang boleh kita kerjakan? Pertanyaan ini dijawab oleh Etika.[1]

B. Pengertian Filsafat Hukum Islam

Filsafat Hukum Islam terdiri dari tiga kata, yaitu: Filsafat, Hukum dan Islam. Ketiga kata itu memiliki definisi masing-masing. Sebelum mendefinisikan Filsafat Hukum Islam, alangkah baiknya terlebih dahulu, mendefinisikan Filsafat Hukum. Filsafat Hukum adalah pengetahuan tentang pemikiran mendalam, sistematis, logis, dan radikal tentang berbagai aturan yang berlaku dalam kehidupan manusia, baik aturan bermasyarakat maupun aturan bernegara. Hukum adalah peraturan-peraturan tentang perbuatan dan tingkah laku manusia dalam lalu lintas hidup. Dalam Islam, "Hukum" adalah menetapkan sesuatu atas sesuatu (*itsbatu syai'in 'ala syai'in*). Secara ringkas, ia berarti ketetapan.

---

[1]Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pusat Penerbitan LPPM-Universitas Islam, 1995), hlm. 1.

Hans Kelsen mendefinisikan hukum sebagai suatu tatanan perbuatan manusia.[2] Tatanan adalah suatu sistem aturan. Hukum bukanlah seperti yang terkadang dikatakan, sebuah peraturan. Hukum adalah seperangkat peraturan yang mengandung semacam kesatuan yang dipahami melalui sebuah sistem.

Filsafat Hukum Islam adalah kajian filosofis tentang hakikat hukum Islam, sumber asal muasal hukum Islam dan prinsip penerapannya, serta manfaat hukum Islam bagi kehidupan masyarakat yang melaksanakannya. Dengan demikian, yang dimaksud dangan Filsafat Hukum Islam adalah setiap kaidah, asas atau *mabda'*, aturan-aturan pengendalian masyarakat pemeluk agama Islam. Kaidah-kaidah itu dapat berupa ayat Al-Qur'an, hadis pendapat sahabat dan *tabi'in, ijma'* ulama, fatwa lembaga keagamaan. Filsafat Hukum Islam diartikan pula dengan istilah hikmah *at-tasyri'*. Dalam sejarah pembinaan hukum Islam dapat ditemukan bahwa para ahli *ushul* telah mewujudkan *falsafah at-tasyri'* sehingga hukum terus terbina dengan baik. Oleh karena itu, Filsafat Hukum Islam dapat dibagi menjadi tiga macam, yaitu:

1. *Falsafah Asy-syari'ah*, yang mengungkapkan masalah ibadah, *mu'amalah, jinayah* dan *uqabah* dari materi hukum Islam, filsafat syariat mencakup *asrar al-ahkam*, dan *tawabi' al-ahkam*.
2. *Falsafah Tasyri'*, yaitu filsafat yang memancarkan hukum Islam, menguatkan dan memeliharanya. *Falsafah Tasyri'* meliputi *ushul al-ahkam, maqasid al-ahkam*, dan *qawai'd al-ahkam*.
3. *Hikmah At-Tasyri'wa falsafahatuh* yaitu kajian mendalam dan radikal tentang perilaku *mukallaf* dalam mengamalkan hukum Islam sebagai undang-undang dan jalan kehidupan yang lurus.

---

[2]Lili Rasjidi, *Dasar-dasar Filsafat Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993), hlm. 13.

Berdasarkan pengertian di atas, dapat disimpulkan bahwa Filsafat Hukum Islam merupakan pengetahuan tentang rahasia hukum yang digali secara filosofis, baik dengan pendekatan antologis maupun epistemologis. Filsafat Hukum Islam dapat diartikan pula sebagai pengetahuan tentang hukum Islam dan asal-muasalnya, proses pencarian rahasia dan *"illat* hukum serta tujuannya diberlakukan sebagai prinsip-prinsip dasar untuk berperilaku. Usaha yang dilakukan dalam pemikiran mendalam tentang hakikat, sumber, dan tujuan hukum Islam tidak sebatas menggunakan semata-mata rasio, tetapi memasukkan pendekatan kewahyuan dengan rasio, sehingga ada keseimbangan metodologis untuk mencapai kebenaran tertinggi.

C. Ciri-ciri Filsafat Hukum Islam

Ada beberapa faktor yang menjadi ciri Filsafat Hukum Islam, yaitu:

1. Wacana atau argumentasi menandakan bahwa filsafat memiliki kegiatan berupa pembicaraan yang mengandalkan pada pemikiran, rasio, tanpa verifikasi uji empiris, "perbincangan dengan menutup mata". Kebenaran filosofis tidak memerlukan pembuktian-pembuktian atau tidak perlu didasari bukti kebenaran, baik melalui eksperimentasi maupun pencarian data lapangan.
2. Segala hal atau sekalian alam, artinya semua materi pembicaraan filsafat adalah segala hal, menyangkut keseluruhan yang bersifat universal. Tidak ada yang tidak tersentuh oleh pembicaraan filsafat. Ada atau tidak ada permasalahannya, filsafat merupakan bagian dari perbincangan. Hal itulah yang membedakan antara filsafat dan ilmu pengetahuan yang membicarakan lingkup tertentu, misalnya tentang wujud kehidupan atau biologi, wujud binatang (*zoologi*) dan berbagai ilmu kedokteran. Semua yang dikaji oleh ilmu pengetahuan

pun dijamah oleh filsafat karena inilah universalisme filsafat.

3. Sistematis, artinya perbincangan mengenai segala sesuatu dilakukan secara teratur mengikuti sistem yang berlaku sehingga tahapan-tahapannya mudah diikuti. Dengan demikian, perbincangan tersebut tepat atau tidak, dapat diikuti dan diuji oleh orang lain, meskipun pada akhirnya, hanya ada satu pengertian mengenai sesuatu yang dimaksud.
4. Radikal artinya sampai ke akar-akarnya, sampai pada konsekuensinya yang terakhir. *Radiks* artinya akar yang juga disebut *arche* sebagai ciri khas berpikir filosofis. Perbedaannya dengan pengetahuan adalah adanya asumsi sebagai titik tolak yang disebut sebagai keyakinan filsafati (*Philosophical belief*). Radikal artinya bahwa asumsi tersebut tidak hanya dibicarakan, tetapi digunakan. Science menggunakan asumsi, sedangkan filsafat membangun dan memperbincangkannya.
5. Hakikat merupakan istilah yang menjadi ciri khas filsafat. Hakikat adalah pemahaman atau hal yang paling mendasar. Jadi, filsafat tidak hanya berbicara tentang wujud atau materi sebagaimana ilmu pengetahuan, tetapi berbicara makna yang hakikat terdapat di belakangnya. Dalam filsafat, hakikat tersebut sebagai akibat dari berpikir radikal.

Berdasarkan lima ciri berpikir filosofis yang dikemukakan di atas, dapat diambil pemahaman bahwa filsafat merupakan kebebasan berpikir manusia terhadap segala sesuatu tanpa batas dengan mengacu pada hukum keraguan atas segala hal. Bahwa sekalian alam dan segala hal dapat dilihat dari berbagai sudut melalui kontemplasi pemikiran yang sistematis, logis, dan radikal. Segala hal yang dipikirkan oleh filsuf, berkaitan dengan hal-hal berikut:

1. Berhubungan dengan sesuatu yang bersifat metafisik yang tidak dapat dilihat oleh mata kepala manusia.
2. Berhubungan dengan alam semesta yang fisikal dan terbentuk oleh hukum perubahan.
3. Segala sesuatu yang rasional dan irasional.
4. Semua yang bersifat natural maupun supranatural.
5. Berhubungan dengan akal, rasa, pikiran, intuisi, dan persepsi.
6. Sehubungan dengan hakikat yang terbatas dan yang tidak terbatas.
7. Berhubungan dengan teori pengetahuan pada semua keberadaan pengetahuan manusia yang objektif maupun subjektif.
8. Berhubungan dengan fungsi dan manfaat segala sesuatu yang didambakan manusia atau dihindarinya.
9. Berhubungan dengan kebenaran spekulatif yang bersifat rasional tanpa batas sehingga berlaku pemahaman dialektis terhadap berbagai penemuan hasil pemikiran manusia. Tesis yang melahirkan antitesis dan terciptanya sintetis.

Bab 2

Memahami Filsafat dan Hukum Islam

Interaksi sesama manusia dalam masyarakat membutuhkan adanya norma dan peraturan yang mampu mengikat anggotanya dan akan dilaksanakan bersama agar hubungan tersebut bisa berjalan baik, hal tersebut dikenal dengan istilah hukum. Pada perkembangannya terdapat sejumlah sistem hukum yang dianut dan berlaku di masyarakat, yang masing-masing mempunyai batasan, ciri ataupun bentuk tertentu seperti hukum Adat, hukum Islam dan hukum Barat.[1]

Sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari masyarakat, hukum haruslah ditegakkan dalam rangka mewujudkan kehidupan

---

[1]Sekurang-kurangnya ada lima sistem hukum yang hidup dan berkembang di dunia. Sistem hukum tersebut adalah: 1) Sistem *Common Law* yang dianut di Inggris dan kini pada umumnya berkembang di negara-negara persemakmuran. 2) Sistem *Civil Law* yang berasal dari hukum Romawi yang dianut oleh Eropa Barat Kontinental dan dibawa ke negara-negara jajahannya oleh pemerintah kolonial dahulu. 3) Sistem hukum adat di negara Asia dan Afrika. 4) Sistem hukum Islam yang dianut oleh orang-orang Islam di manapun mereka berada baik di negara-negara Islam maupun negara lain yang penduduknya mayoritas beragama Islam, seperti Afrika Utara, Timur, Tengah (Asia Barat) dan Asia. 5) Sistem hukum Komunis Sosialis yang dilaksanakan di negara-negara komunis/ sosial seperti Rusia, RRC. Selengkapnya lihat Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), hlm. 188.

yang teratur dan damai sesama manusia, terlebih lagi hukum Islam yang bukan hanya mengatur hubungan antara sesama manusia, bahkan juga dengan Sang Pencipta dan berhubungan dengan kehidupan di akhirat. Di samping banyaknya anggapan tentang apa itu hukum, kesadaran dan pelaksanaannya juga tentu tidak akan tercapai bila tidak diawali dari pemahaman terhadap hukum itu sendiri. Demikian pula halnya terhadap filsafat hukum.

Istilah filsafat hukum tampaknya merupakan istilah yang lazim digunakan di lingkungan fakultas hukum di Indonesia. Pada zaman Hindia Belanda dahulu, istilah yang dipergunakan di Rechtshoge School adalah *Wijsbegeerte Van Het Recht*, sebagai yang terekam dalam kurikulum 1933 yang terdapat dalam almanak Rechtshoge School. Istilah ini sama artinya dengan *Recht Philosofie*, yang banyak digunakan penulis filsafat hukum Belanda. Para pakar hukum Jerman menggunakan istilah *Philosopie Des Recht*.[2] Adapun di negara-negara yang menggunakan bahasa Inggris sebagai bahasa pengantarnya dikenal berbagai istilah, seperti *Philosophy of Law, Legal Philosophy, Legal Theory, Jurisprudence of Right*, dan *Theory of Justice*, sedangkan di Prancis digunakan istilah *Philosophy du Droit*.[3]

Pemikiran hukum secara filsafat atau memfilsafatkan hukum memang harus diusahakan, dengan maksud mencari hukum apa yang paling baik, mengapa kita menaati hukum, dan bagaimana hukum itu diterapkan agar memenuhi kebutuhan serta keinginan manusia.

Hukum Islam *(Islamic Law)* juga mengenal peristilahan Filsafat Hukum Islam *(Philosophy of Islamic Law/Falsafah al-Tasyri' al-Islami)*. Untuk itu, pemahaman mendasar tentang filsafat hukum Islam

---

[2]Lili, *Dasar-dasar Filsafat Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1993), hlm. 1.

[3]Juhaya, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pusat Penerbitan LPPM-Universitas Islam, 1995), hlm. 14.

mutlak diperlukan. Salah satunya adalah dengan mengetahui istilah-istilah dasar yang berkaitan dengan filsafat hukum Islam tersebut.

A. Memahami Istilah-istilah Kunci

Ada beberapa istilah kunci yang mesti dipahami terlebih dahulu sebelum mengkaji lebih jauh tentang Filsafat Hukum Islam, di antaranya adalah:

1. Filsafat

Filsafat dari segi *etimologi* berasal dari kata Yunani, yaitu *Philosophia*, kata berangkai dari kata *Philein* yang berarti mencintai, dan *Sophia* yang berarti kebijaksanaan. *Philosophia* berarti cinta akan kebijaksanaan (Inggris: *Love of Wisdom*, Belanda: *Wijsbegeerte*, Arab: *Muhibbu al-Hikmah*). Orang yang berfilsafat atau orang yang melakukan filsafat disebut Filsuf atau Filosof, artinya pencinta kebijaksanaan.[4]

Dari segi *terminologi*, sebagaimana menurut Sutan Takdir Alisyahbana yang dikutip oleh Fathurrahman Djamil bahwa filsafat berarti alam berpikir, dan berfilsafat berarti berpikir. Tetapi tidak semua kegiatan berpikir disebut berfilsafat. Berpikir

---

[4]Hasymsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), hlm. 1. Ada yang menyebutkan berasal dari kata *philos* yang berarti cinta *(loving)* dan *sophia* yang berarti pengetahuan *(wisdom, hikmah)*. Orang yang cinta kepada pengetahuan disebut *philosophos* atau *failasuf* dalam ucapan Arab-nya. Pencinta pengetahuan ialah orang yang menjadikan pengetahuan sebagai usaha dan tujuan hidupnya, atau dengan perkataan lain, orang yang mengabdikan dirinya kepada pengetahuan. Ahmad Hanafi, *Pengantar Sejarah Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), hlm. 3. Ada juga yang menyebutkan berasal dari kata *phila* (mengutamakan, lebih suka) dan *sophia* (hikmah, kebijaksanaan). Lihat K. Bartens, *Sejarah Filsafat Yunani*, Cet. XI, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), hlm. 13. Lebih jauh tentang makna filsafat ini dapat dibaca dalam Nur Ahmad Fadhil Lubis, *Pengantar Filsafat Umum*, (Medan: IAIN Press, 2001), hlm. 6-17.

yang disebut berfilsafat adalah berpikir dengan insaf, yaitu berpikir dengan teliti dan menurut suatu aturan yang pasti.[5] Sedangkan Harun Nasution mengatakan bahwa intisari filsafat adalah berpikir menurut tata tertib (logika) dengan bebas (tidak terikat pada tradisi, dogma dan agama) dan dengan sedalam-dalamnya sehingga sampai ke dasar persoalan.[6] Hasymsyah Nasution dalam hal ini mengatakan bahwa secara sederhana dapat dikatakan filsafat adalah hasil kerja berpikir dalam mencari hakikat segala sesuatu secara sistematis, radikal, dan universal.[7]

Jadi, filsafat artinya adalah berpikir secara bebas terhadap hakikat (substansi) dari sesuatu sampai sedalam-dalamnya (proses akal tidak mampu lagi menjangkaunya-*antinomy*) secara sistematis, radikal, dan universal.

2. Hikmah

Hikmah (الحكمة) berasal dari bahasa Arab yang berasal dari kata حكم yang berarti menetapkan, memimpin, memutuskan, kembali. Dalam kamus Almunawwir kata الحكمة merupakan *isim mufrad*, sedangkan jamaknya adalah حكم yang berarti kebijaksanaan.[8] Juhaya S. Praja memaknakan kata hikmah dari segi bahasa dengan besi kekang, yang berarti terambil dari kata الحكمة. Besi kekang tersebut dinamai hikmah karena ia mampu mengekang dan mengendalikan serta menundukkan binatang liar. Kata hikmah dalam pengertian bahasa ini kemudian dipakai dalam pengertian kendali yang dapat mengekang dan mengendalikan

---

[5]Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu,1997), hlm. 2.

[6]Harun Nasution, *Falsafat Agama*, Cet. VI, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), hlm. 3.

[7]Hasymsyah, *Filsafat Islam*, *op.cit.*, hlm. 4.

[8]A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 286.

manusia untuk tidak berbuat dan berbudi pekerti yang rendah dan tercela melainkan mengendalikannya untuk berbuat dan bertindak serta berperilaku yang benar dan terpuji.[9]

Sedangkan menurut istilah, sebagaimana menurut Ibnu Sina dalam *Risalah Ath-Thabi'iyyat*-nya yang dikutip oleh Fathurrahman Djamil[10] adalah:

الحكمة : إستكمال النفس الإنسا نية بتصور الأمور والتصديق بالحقاءق النظر ية والعملية على قدر رلطا قة الإنسانية

"Hikmah ialah mencari kesempurnaan diri manusia dengan menggambarkan segala urusan dan membenarkan segala hakikat baik yang bersifat teori maupun praktik menurut kadar kemampuan manusia."

Sebagaimana telah diungkapkan dalam definisi di atas dapat dipahami bahwa hikmah adalah usaha untuk menggapai sesuatu yang hakiki lewat maksimalisasi ilmu dan pikiran menuju kesempurnaan diri serta teraplikasikan dalam wujud realitas (amal).

Permasalahan yang senantiasa mengganjal adalah ketika kita dihadapkan antara dua peristilahan, filsafat dan hikmah. Sebagian ada yang menyamakannya dan sebagian ada pula yang membedakannya. Perbedaan ini sebenarnya bisa dikompromikan bila kita mampu melihatnya secara proporsional. Perbedaan dalam menggunakan tolak ukur (acuan) akan mengakibatkan berbeda dalam hasil. Saat ini, kita membicarakan penggunaan kata filsafah dan hikmah dalam konteks filsafat, bukan dalam konteks lain. Jika kita benturkan masalah ini misalnya ke dalam konteks *Theology* (ilmu kalam) maka hikmah bisa diperoleh siapa saja, apakah lewat usaha yang maksimal dengan mencurahkan ilmu dan pikirannya

---

[9]Juhaya, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 2.
[10]Fathurrahman Djamil, *Filsafat, op.cit.*, hlm.13.

atau mungkin tidak. Tentunya, bila Allah Swt. menghendakinya.[11] Dalam konteks filsafat, saya pikir jelas antara filsafat dan hikmah itu sama.

Lebih jauh dapat dilihat bahwa Fuad Al-Ahwani menerangkan bahwa kebanyakan pengarang Arab menempatkan kata hikmah di tempat kata falsafah, dan menempatkan kata hakim di tempat kata filosof atau sebaliknya. Ungkapan senada juga diungkapkan oleh Mustafa Abdul Raziq dalam kitabnya *"Tamhid Li Tarikh Al-Falsafah Al-Islamiyyah"*, sebagaimana dikutip oleh Hasbi Ash-Shiddieqy.[12] Demikian pula yang terjadi pada para *muhaqqiq* dan *mufassir*, mereka menganggap sepadan antara kata hikmah dan filsafat.[13] Sebagaimana kata Al-Raghieb:

الحكمة إصابة الحق با لعلمو العقل

"Hikmah ialah memperoleh kebenaran dengan perantaraan ilmu dan akal."

3. Syariah

Secara etimologi syariah berasal dari bahasa Arab *syara'a, yasyra'u, syar'an wa syari'atan* yang berarti jalan ke empat air.[14] Kata

---

[11]Al-Qur'an, Surat Al-Baqarah ayat 269.

[12]Muhammad Hasbi Ash-Siddieqi, *Falsafah Hukum Islam*, Cet. V, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hlm. 20-23.

[13]Intisari filsafat ialah berpikir secara mendalam tentang sesuatu, mengetahui apa *(mahiyah)*, bagaimana, dan nilai substansial dari sesuatu itu. Intisari hikmah ialah memahami wahyu secara mendalam dengan yang ada pada diri manusia sehingga mendorong untuk beramal dan bertindak sesuai dengan pengetahuannya. Dalam proses mengetahui dan memahami itu manusia dibantu oleh akalnya dan segala dayanya, pengetahuan yang mendalam sehingga sampai pada hakikatnya. Penggunaan term hikmah di dunia Islam muncul untuk dipakai untuk makna yang sama dalam konteks filsafat. Jadi, term hikmah merupakan term khusus yang dimiliki oleh Islam. Juhaya, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 4-5; Fathurrahman Djamil, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 5

[14]Louis Makhluf, *Al-Munjid fi Al-Lughat wa Al-A'lam*, (Beirut: Dar Al-Masyriq, t.t.), hlm. 383. Lihat juga Nur Ahmad Fadhil Lubis, *Hukum Islam Dalam Kerangka Teori Fiqh dan Tata Hukum Indonesia*, (Medan: Pustaka Widyasarana,

ini kemudian dikonotasikan oleh bangsa Arab dengan jalan yang lurus yang harus dituntut.[15]

Sedangkan menurut terminologi syariat berarti jalan yang ditetapkan Tuhan di mana manusia harus mengarahkan hidupnya untuk mewujudkan kehendak Tuhan agar hidupnya bahagia di dunia dan di akhirat. Makna ini meliputi seluruh panduan Allah kepada hamba-Nya.[16]

Dengan demikian, syariat merupakan dasar-dasar hukum Islam yang bersifat umum yang dapat dijadikan pedoman manusia dalam setiap aspek kehidupannya.

1995), hlm. 9. Lihat juga Fazlur Rahman, *Islam*, (London: University of Chicago Press, 1979), hlm. 101. Keterangan ini juga dapat dibaca dalam Ahmad Hasan, *The Principles of Islamic Jurisprudence*, (New Delhi: Adam Publisher, 1994), hlm. 1. Dalam Al-Qur'an kata-kata syariat dapat dilihat misalnya dalam QS 5: 48 dan Q. S. 45: 18.

[15]Manna' Al-Qathan, Al-*Tasyri' wa Al-Fiqh fi Al-Islam*, (Kairo: Mu'assasah Al-Risalah. t.t.), hlm. 14.

[16]Mahmud Syaltut mendefinisikan syariat dengan:

والشر يعة هي النظمالتي شر عها الله اوشرح أصو لما لياخدالإنسان بها نها

نفسه ية علا قة بربه، وعلا قة باخية المسلم وعلا قته باخيه الإنسان وعلا

قته بالكون، وعلا قته بالحياة

"*Syariah ialah hukum-hukum yang digariskan oleh Allah, atau dasar-dasar hukum yang digariskan oleh Allah agar manusia dapat mempedomaninya dalam hubungan-hubungannya dengan Tuhannya, hubungan dengan sesama saudaranya yang Muslim, hubungannya dengan alam dan hubungannya dengan kehidupan.*"

Menurut Faruq Nabhan, secara istilah syariah berarti segala sesuatu yang disyariatkan Allah kepada hamba-hamba-Nya. Sedangkan menurut Manna' Al-Qathan, syariah berarti segala ketentuan Allah yang disyariatkan bagi hamba-hamba-Nya, baik yang menyangkut akidah, ibadah, akhlak, maupun mu'amalah. Juhaya, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 10; lihat juga Fathurrahman Djamil, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 7.

4. Fikih

Secara semantis kata fikih bermakna *fahm al-asysya' al-daqiqah* (paham yang mendalam), mengetahui, paham terhadap pembicaraan orang lain. Atau mengetahui sesuatu dan memahaminya dengan baik. Sedangkan menurut istilah ialah hasil penjabaran praktis tentang hukum-hukum syariat yang berkaitan dengan perbuatan *mukallaf* yang diambil dari dalil-dalil yang terperinci. Fikih disebut juga Jurisprudensi.[17]

Definisi itu memberitahukan bahwa fikih bukanlah hukum syara' itu sendiri, tetapi ia merupakan interpretasi terhadap hukum syara' tersebut yang terikat dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya, makna fikih senantiasa berubah seiring perubahan waktu dan tempat.[18]

---

[17]M. Yasir Nasution, *Hukum Islam dan Signifikansinya Dalam Kehidupan Masyarakat Modern*, Pidato Pengukuhan Guru Besar IAIN SU Medan tanggal 7 Januari 1995, hlm. 9. Lihat juga Cyrill Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, (London: Stacey International, 1989), hlm. 126. Dalam Al-Qur'an kata-kata fikih dapat ditemui misalnya dalam QS Al-Taubah [9]: 122, QS An-Nisa [4]: 78, dan QS Al-Ar'af [7]: 179. Abu Zahrah mendefinisikan fikih dengan mengetahui hukum-hukum syara' yang bersifat 'amaliyah yang dikaji dari dalilnya yang terperinci. Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (Kairo: Dar Al-Fikri Al-'Arabi, 1958), hlm. 56; menurut Al-Amidi fikih berarti ilmu tentang seperangkat hukum syara' yang bersifat furu'iyah yang didapatkan melalui penalaran dan istidlal. Saifuddin Al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul Al-Ihkam*, (Kairo: Mu'assasah Al-Halabi, 1967), Jilid I, hlm. 8.

[18]Syariat dan fikih adalah sesuatu yang berbeda. Ada beberapa hal yang bisa dilihat dari perbedaannya itu, sebagaimana menurut Abu Ameenah Bilal Philips, yang dikutip oleh Nur Ahmad Fadhil Lubis, paling tidak ada tiga hal, yaitu: Pertama, syariah itu merupakan hukum kewahyuan yang diambil langsung dari Al-Qur'an dan Sunnah, sedangkan fikih merupakan aturan hukum yang ditarik dari syariah itu untuk menghasilkan hukum secara khusus yang tidak langsung disuguhkan dalam ketentuan yang terdapat dalam syariah. Kedua, syariah itu bersifat permanen (absolut) dan tidak mengalami perubahan sedangkan fikih senantiasa berubah sesuai dnegan situasi dan kondisi yang melingkupinya. Ketiga, syariah mengandung nilai-nilai dasar yang universal. Berbeda dengan fikih yang cenderung kepada hal yang lebih khusus yang menggambarkan atau menjabarkan nilai-nilai dasar universal dalam syariah itu untuk disesuaikan

5. *Ushul Fiqh*

Ushul fiqh merupakan kalimat majemuk *(tarkib idhafi)* yang sudah menjadi satu disiplin ilmu. Dari segi etimologi, *ushul fiqh* merupakan *mudhaf* dan *mudhaf ilaih* yang memiliki makna sendiri-sendiri. *Ushul* merupakan jama' dari *asl* (اصل) yang artinya adalah dasar, fundamen. Sedangkan *fiqh* memiliki arti pemahaman yang mendalam. Sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya.

Ushul fiqh secara terminologi adalah kaidah-kaidah dan metode yang dipergunakan untuk mengeluarkan hukum dari dalil-dalil yang terperinci.[19]

Jadi, *ushul fiqh* merupakan metode atau cara dalam meng-*istinbath*-kan hukum yang digali dari dalil-dalil yang terperinci (Al-Qur'an dan Sunnah).

6. Hukum Islam

Hukum disebut *law* dalam bahasa Inggris,[20] *droit* dalam bahasa Prancis, *ius* dalam bahasa Latin, dalam bahasa Arab berasal dari kata *hakama* yang berarti norma, kaidah yakni ukuran atau tolak ukur untuk menilai tingkah laku atau perbuatan manusia dan benda serta *recht* dalam bahasa Belanda yang bisa diartikan dengan hukum, kedamaian, kebenaran, lurus, tegak atau jujur. Kata *law* mempunyai beberapa arti, antara lain:

a. *The regime that orders the human activities and relations thorough systematic application of the force of politically organized society or thorough social pressure backed by force in such as society,*

---

dengan kondisi dan situasi yang melingkupinya. Nur Ahmad Fadhil Lubis, *A History of Islamic Law in Indonesia,* (Medan: IAIN Press, 2000), hlm. 9.

[19]Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fiqh,* (Mesir: Litthiba'ah wa al-Nasr wa al-Tauzi', 1942), hlm. 12.

[20]Judy Pearsall and Bill Trumble, *The Oxford Reference Dictionary,* (London: Oxford University Press, 1996), hlm. 810.

b. *The set of rules or principles dealing with a specific area of legal system,*
c. *The judicial and administrative process,*
d. *A statute,*
e. *Common law,*
f. *The legal profesion*, etc.[21]

Banyak definisi yang diungkapkan ketika hendak mencari tahu apa itu hukum. Namun, tidak ada jawaban yang sempurna dari pertanyaan ini. Akan tetapi, untuk mendekatkan pemahaman perlu diungkapkan apa yang dinyatakan oleh M. Muslehuddin. Ia mengatakan bahwa pada hakikatnya tidak ada jawaban yang lengkap terhadap pertanyaan apa itu hukum. Sebagaimana yang didefinisikan dalam *Oxford English Dictionary*. Hukum adalah "*The body of rules, wether proceeding from formal enactment or from custom, which a particular state or community recognizes as binding on its members or subjects.*" (Sekumpulan aturan baik yang berasal dari aturan formal maupun adat, yang diakui oleh masyarakat dan bangsa tertentu yang mengikat bagi anggotanya). Secara lebih luas istilah hukum mencakup setiap aturan bertindak, katakanlah, setiap standar atau pola di mana perbuatan-perbuatan (baik yang melalui perantara rasio atau kerja-kerja alamiah itu, harus disesuaikan).[22]

Berbagai definisi di atas memberikan pemahaman bahwa hukum adalah aturan-aturan atau norma yang diakui dan mengikat para anggotanya dalam sebuah masyarakat yang dibuat oleh badan (lembaga) dan dilaksanakan bersama dan ditujukan untuk mewujudkan keteraturan dan kedamaian. Dengan demikian, hukum mempunyai unsur-unsur antara lain seperti: adanya

---

[21]Bryan A. Garner, *Black's Law Dictionary*, (USA: West Grouf, 1999), hlm. 889.

[22]M. Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalist*, Edisi terjemah oleh Yudian Wahyudi Asmin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, t.t.), hlm. 13.

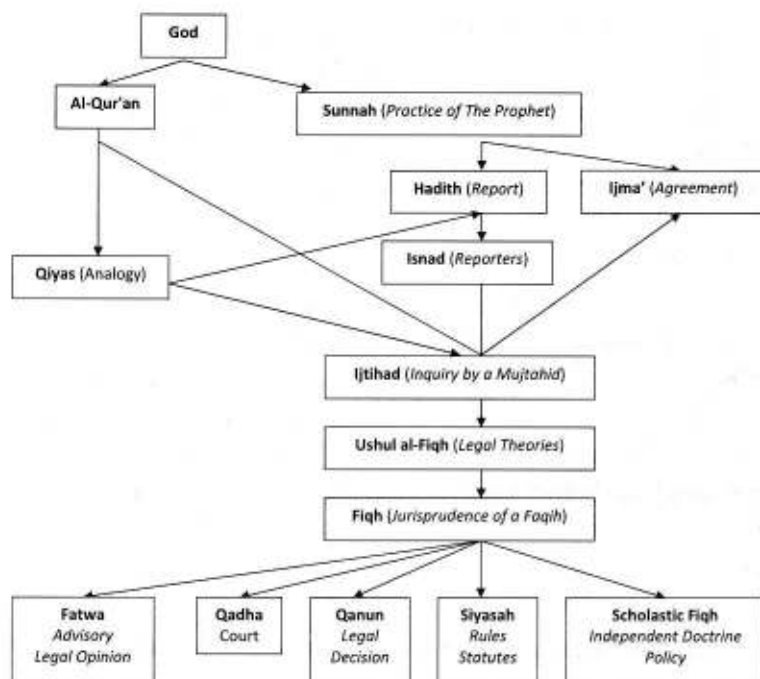
peraturan atau norma, adanya pembuatan hukum (lembaga), adanya objek dan sumber hukum, adanya ikatan dan sanksi.

Bila hukum dihubungkan dengan Islam maka hukum Islam adalah seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan Sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia *mukallaf* yang diakui dan diyakini berlaku dan mengikat untuk semua umat yang beragama Islam.

Istilah hukum Islam sebenarnya tidak ada ditemukan sama sekali di dalam Al-Qur'an, Hadis dan literatur hukum Islam lainnya. Kata yang ada hanyalah syariah, fikih, hukum Allah dan yang seakar dengannya. Kata-kata hukum Islam merupakan terjemahan dari term *"Islamic Law"* dari literatur Barat.[23] Ini menunjukkan bahwa yang dimaksudkan dengan hukum Islam itu adalah keseluruhan bangunan dari peraturan dalam agama Islam baik lewat syariat, fikih, dan pengembangannya seperti fatwa, *qanun*, *siyasah*, dan lain-lain.

Bangunan hukum Islam tersebut dapat dilihat dalam skema[24] berikut ini:

[23]Dalam penjelasan tentang hukum Islam dari literatur Barat ditemukan definisi: Keseluruhan Kitab Allah yang mengatur kehidupan setiap Muslim dalam segala aspeknya. Dari defenisi ini arti hukum Islam lebih dekat dengan pengertian syariah. Lihat Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (London: Oxford University Press, 1964), hlm. 1.

[24]Dikutip dari Fadhil Lubis, *A History of Islamic Law in Indonesia*, hlm. 19.

7. Filsafat Hukum Islam

Sebelum lebih lanjut menguraikan makna filsafat hukum Islam maka perlu dipahami terlebih dahulu apa itu filsafat hukum. Kata filsafat dan hukum secara sendiri-sendiri telah dijelaskan pada bagian sebelumnya. Berbagai rumusan dan uraian tentang pengertian filsafat hukum telah dikemukakan oleh para pakarnya sejak dahulu sampai sekarang. Berikut ini dikutip beberapa rumusan dan uraian yang dimaksud.

Soetikno merumuskan, "Filsafat hukum mencari hakikat daripada hukum, yang menyelidiki kaidah hukum sebagai pertimbangan nilai-nilai."[25]

[25]Soetikno, *Filsafat Hukum*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1976), hlm. 10.

Menurut Mahadi, "Filsafat hukum ialah falsafah tentang hukum, falsafah tentang segala sesuatu di bidang hukum secara mendalam sampai ke akar-akarnya secara sistematis."[26]

Soedjono Dirdjosisworo mengemukakan, "Filsafat hukum adalah pendirian atau penghayatan kefilsafatan yang dianut orang atau masyarakat atau negara tentang hakikat ciri-ciri serta landasan berlakunya hukum."[27] Selanjutnya, Satjipto Rahardjo menguraikan, "Filsafat hukum mempersoalkan pertanyaan-pertanyaan yang bersifat dari dasar hukum. Pertanyaan tentang hakikat hukum, tentang dasar-dasar bagi kekuatan mengikat dari hukum, merupakan contoh-contoh pertanyaan yang bersifat mendasar itu."[28]

Mencermati beberapa rumusan dan uraian di atas maka dapat ditarik intinya, yaitu: 1) umumnya para pakar hukum sepakat bahwa filsafat hukum itu merupakan cabang dari filsafat; 2) merupakan satu cabang ilmu yang mempelajari lebih lanjut setiap hal yang tidak dapat dijawab oleh cabang ilmu hukum; 3) yang menjadi objeknya ialah hakikat atau inti yang sedalam-dalamnya dari hukum. Dengan ungkapan lain, filsafat hukum adalah pembahasan filosofis tentang hukum.

Filsafat hukum Islam atau *Falsafat al-Tasyri' al-Islami*, seperti halnya filsafat hukum dalam pengertian yang dikenal di lingkungan Fakultas Hukum di Indonesia. Filsafat hukum Islam dapat dinyatakan sebagai bagian dari kajian filsafat hukum secara umum atau dengan kata lain suatu ilmu yang mengkaji hukum Islam dengan pendekatan filsafat.

Filsafat hukum Islam sebagaimana filsafat pada umumnya menjawab pertanyaan-pertanyaan yang tidak terjangkau oleh

---

[26]Lili Rasjidi, *Filsafat, op.cit.,* hlm. 1.

[27]*Ibid.*

[28]Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum,* (Bandung: Alumni, 1982), hlm. 321.

ilmu hukum. Demikian juga tugas filsafat hukum Islam seperti halnya tugas filsafat pada umumnya yang mempunyai dua tugas: *pertama,* tugas kritis, dan *kedua,* tugas konstruktif. Tugas kritis filsafat hukum Islam ialah mempertanyakan kembali paradigma-paradigma yang telah mapan dalam hukum Islam. Sementara tugas konstruktif filsafat hukum Islam ialah mempersatukan cabang-cabang hukum Islam dalam kesatuan sistem hukum Islam sehingga tampak bahwa antara satu cabang hukum Islam dengan lainnya tidak terpisahkan. Dengan demikian, filsafat hukum Islam mengajukan pertanyaan-pertanyaan seperti: Apa hakikat hukum Islam, hakikat keadilan, hakikat pembuat hukum, tujuan hukum, sebab orang harus taat kepada hukum Islam dan sebagainya.[29]

Filsafat hukum Islam dapat dipahami sebagai pengetahuan tentang hakikat, rahasia, dan tujuan hukum Islam baik yang menyangkut materinya, maupun proses penetapannya,[30] atau filsafat yang digunakan untuk memancarkan, menguatkan dan memelihara hukum Islam, sehingga sesuai dengan maksud dan tujuan Allah menetapkannya di muka bumi, yaitu untuk kesejahteraan umat manusia seluruhnya. Dengan filsafat, hukum Islam akan benar-benar cocok sepanjang masa (صالح لكل زمان ومكان).

Sesuai dengan watak filsafat, filsafat hukum Islam berusaha menangani pertanyaan-pertanyaan fundamental secara ketat, konsepsional, metodis, koheren, sistematis, radikal, universal dan komprehensif, rasional serta bertanggung jawab. Arti dari pertanggungjawaban ini adalah adanya kesiapan untuk memberikan jawaban yang objektif dan argumentatif terhadap segala pertanyaan, sangkalan, dan kritikan.[31]

---

[29]Juhaya, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 15.

[30]Amir Syarifuddin, *Pengertian dan Sumber Hukum Islam (Dalam Falsafah Hukum Islam)*, (Jakarta: Bumi Aksara dan Departemen Agama, 1992), hlm. 16.

[31]Fathurrahman Djamil, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 14-15.

Terkaitan hal di atas, dapat dikatakan bahwa ada dua hal yang membuat para pakar filsafat hukum Islam dituntut untuk memikirkan hukum Islam. *Pertama*, kepentingan manusia/ masyarakat yang mendambakan keselamatan dan kesejahteraan umum, hidup damai dan perlakuan adil secara merata, yang mendorong timbulnya hukum agar kehidupan menjadi stabil. *Kedua*, tekanan-tekanan yang langsung atau tidak langsung karena terjadinya perubahan ukuran atau nilai-nilai dari kepentingan masyarakat itu sendiri akibat pengaruh kemajuan teknologi, selera, dan nilai-nilai, yang pada gilirannya menuntut adanya penyesuaian-penyesuaian atau perubahan-perubahan hukum yang mengaturnya menuju ketertiban sosial.

B. Objek dan Kegunaan Filsafat Hukum Islam

Adapun yang menjadi objek filsafat hukum Islam meliputi objek teoretis *(Falsafat Tasyri')* dan objek praktis *(Falsafat Syari'ah)*. Objek teoretis filsafat hukum Islam adalah objek kajian yang merupakan teori-teori hukum Islam yang meliputi:

1. Prinsip-prinsip hukum Islam (*Mabadi' al-Ahkam*)
2. Dasar-dasar dan sumber-sumber hukum Islam (*Mashadir al-Ahkam*)
3. Tujuan hukum Islam (*Maqashid al-Ahkam*)
4. Asa-asas hukum Islam (*Ushul al-Ahkam*), dan
5. Kaidah-kaidah hukum Islam (*Qawa'id al-Ahkam*)[32]

Sementara objek praktis filsafat hukum Islam adalah:

1. Rahasia-rahasia hukum Islam (*Asrar al-Ahkam*)
2. Ciri khas hukum Islam (*Khasha'is al-Ahkam*)

---

[32]Juhaya, *Filsafat*, *op.cit.*, hlm. 16.

3. Keutamaan hukum Islam (*Mahasin al-Ahkam*)
4. Karakteristik hukum Islam (*Thawabi' al-Ahkam*)[33]

Manfaat studi filsafat hukum Islam adalah: *Pertama*, menjelaskan bahwa kajian filsafat hukum Islam akan memberikan pengetahuan hukum Islam secara utuh kepada ahli hukum yang mengkajinya. *Kedua*, filsafat hukum Islam diperlukan untuk pengkajian secara lebih mendalam terhadap hukum Islam. *Ketiga*, untuk mewujudkan hukum yang berkeadilan yang senantiasa sesuai dengan kondisi zaman. *Keempat*, pengkajian filsafat hukum Islam memungkinkan pemahaman Islam secara menyeluruh *(kaffah)* dengan keterkaitan dan hubungan yang terjalin dengan ilmu-ilmu agama lainnya.[34]

---

[33]Fathurrahman, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 17.
[34]Juhaya, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 17.

Bab 3

Beberapa Pendekatan Filsafat Hukum (Ilmu Hukum, Ilmu Sosial)

A. Ilmu Hukum

Ada pendapat yang mengatakan bahwa karena filsafat hukum merupakan bagian khusus dari filsafat pada umumnya, maka berarti filsafat hukum hanya mempelajari hukum secara khusus. Sehingga, hal-hal non hukum menjadi tidak relevan dalam pengkajian filsafat hukum. Penarikan kesimpulan seperti ini sebetulnya tidak begitu tepat. Filsafat hukum sebagai suatu filsafat yang khusus mempelajari hukum hanyalah suatu pembatasan akademik dan intelektual saja dalam usaha studi dan bukan menunjukkan hakikat dari filsafat hukum itu sendiri.

Sebagai filsafat, filsafat hukum tunduk pada sifat-sifat, cara-cara dan tujuan-tujuan dari filsafat pada umumnya. Di samping itu, hukum sebagai objek dari filsafat hukum akan memengaruhi filsafat hukum. Dengan demikian, secara timbal balik antara filsafat hukum dan filsafat saling berhubungan. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa filsafat hukum adalah cabang filsafat, yaitu filsafat tingkah laku atau etika, yang mempelajari hakikat hukum. Dengan perkataan lain, filsafat hukum adalah ilmu yang mempelajari hukum secara filosofis. Jadi objek filsafat hukum

adalah hukum, dan objek tersebut dikaji secara mendalam sampai kepada inti atau dasarnya, yang disebut hakikat.

Pertanyaan tentang apa hakikat hukum itu sekaligus merupakan pertanyaan filsafat hukum juga. Pertanyaan tersebut mungkin saja dapat dijawab oleh ilmu hukum, tetapi jawaban yang diberikan ternyata serba tidak memuaskan. Menurut Apeldorn, hal tersebut tidak lain karena ilmu hukum hanya memberikan jawaban yang sepihak. Ilmu hukum hanya melihat gejala-gejala hukum sebagaimana dapat diamati oleh pancaindra manusia mengenai perbuatan-perbuatan manusia dan kebiasaan masyarakat. Sementara itu, pertimbangan nilai dibalik gejala-gejala hukum, luput dari pengamatan ilmu hukum. Norma atau kaidah hukum, tidak termasuk dunia kenyataan (*sein*), tetapi berada pada dunia nilai (*sollen*), sehingga norma hukum bukan dunia penyelidikan ilmu hukum.

Hakikat hukum dapat dijelaskan dengan cara memberikan suatu definisi tentang hukum. Sampai saat ini menurut Apeldorn, sebagaimana dikutip dari Immanuel Kant, para ahli hukum masih mencari tentang apa definisi hukum. Definisi (batasan) tentang hukum yang dikemukakan para ahli hukum sangat beragam, tergantung dari sudut mana mereka melihatnya. Ahli hukum Belanda J. Van Kan, mendefinisikan hukum sebagai keseluruhan ketentuan-ketentuan kehidupan yang bersifat memaksa, yang melindungi kepentingan-kepentingan orang dalam masyarakat. Pendapat tersebut mirip dengan definisi dari Rudolf Von Jhering, yang menyatakan bahwa hukum adalah keseluruhan norma-norma yang memaksa yang berlaku dalam suatu negara. Hans Kelsen menyatakan hukum terdiri dari norma-norma bagaimana orang harus berperilaku. Pendapat ini didukung oleh ahli hukum Indonesia, Wirjono Prodjodikoro, yang menyatakan hukum adalah rangkaian peraturan mengenai tingkah laku orang-orang sebagai anggota suatu masyarakat, sedangkan satu-satunya

tujuan dari hukum ialah menjamin keselamatan, kebahagiaan, dan tata tertib dalam masyarakat itu. Selanjutnya Notohamidjoyo berpendapat bahwa hukum adalah keseluruhan peraturan yang tertulis dan tidak tertulis yang biasanya bersifat memaksa untuk kelakuan manusia dalam masyarakat negara serta antarnegara, yang berorientasi pada dua asas, yaitu keadilan dan daya guna, demi tata tertib dan kedamaian dalam masyarakat.

Definisi-definisi tersebut menunjukkan betapa luas sesungguhnya hukum itu. Keluasan bidang hukum itu dilukiskan oleh Purnadi Purbacaraka dan Soerjono Soekanto dengan menyebutkan sembilan arti hukum. Menurut mereka, hukum dapat diartikan sebagai: (1) Ilmu pengetahuan, yakni pengetahuan yang tersusun secara sistematis atas dasar kekuatan pemikiran; (2) Disiplin, yakni suatu sistem ajaran tentang kenyataan atau gejala-gejala yang dihadapi; (3) Norma, yakni pedoman atau patokan sikap tindak atau perikelakuan yang pantas atau diharapkan; (4) Tata hukum, yakni struktur dan proses perangkat norma-norma hukum yang berlaku pada suatu waktu dan tempat tertentu serta berbentuk tertulis; (5) Petugas, yakni pribadi-pribadi yang merupakan kalangan yang berhubungan erat dengan penegakan hukum (*law enforcement officer*); (6) Keputusan penguasa, yakni hasil proses diskresi; (7) Proses pemerintahan, yaitu proses hubungan timbal balik antara unsur-unsur pokok dari sistem kenegaraan; (8) Sikap tindak *ajeg* atau perikelakuan yang teratur, yakni perikelakuan yang diulang-ulang dengan cara yang sama, yang bertujuan untuk mencapai kedamaian; (9) Jalinan nilai-nilai, yaitu jalinan dari konsepsi-konsepsi abstrak tentang apa yang dianggap baik dan buruk.

Apabila kita ingin mendefinisikan hukum secara memuaskan, kita harus dapat merumuskannya dalam suatu kalimat yang cukup panjang yang meliputi paling tidak sembilan arti hukum di atas.

B. Ilmu Filsafat Sosial

Filsafat sosial merupakan cabang dari filsafat yang mempelajari persoalan sosial kemasyarakatan secara kritis, radikal, dan komprehensif. Sejak Plato, dan Aristoteles kajian terhadap persoalan-persoalan kemasyarakatan sudah menjadi objek penelitian tersendiri. Menurut Plato dan Aristoteles, susunan masyarakat mencerminkan susunan kosmos yang abadi, manusia berkewajiban untuk menyesuaikan diri dengan susunan itu dan menaati demi keselamatannya, kalau tidak, ia menghancurkan dirinya. Pada abad pertengahan masyarakat Eropa masih memperlihatkan pada pola dasar yang sama, hanya sekadar mengoreksi terhadap paham Plato dan Aristoteles. Paham tentang otonomi kosmos diganti dengan paham heteronominya, yaitu kepercayaan bahwa kosmos tidak berdiri sendiri, tetapi bergantung pada kemahakuasaan Allah, ketertiban kosmos adalah suatu ketertiban yang telah diciptakan.

Pemahaman masyarakat Eropa sedikit demi sedikit berubah sejak masa *renaissance*. Manusia pada saat itu sekuat tenaga berusaha mencari alternatif baru, agar dapat keluar dari kungkungan absolutisme gereja, dan sejak itulah peranan manusia menjadi besar, manusia menyadari hanya merekalah yang dapat mengatur diri mereka sendiri. Locke, Berkeley, Hume, Montesquieu, Voltaire, Diderot, d'Alembert, dan Rousseau menyuarakan paham baru untuk menentang kepercayaan lama, bahwa segala-galanya di bawah kolong langit telah langsung diatur oleh kekuasaan Tuhan untuk selama-lamanya.

Lahirnya revolusi Prancis tahun 1789 M yang kemudian diikuti oleh revolusi baru tahun 1830 dan 1848, telah meruntuhkan susunan masyarakat feodal dan mengawali proses demokratisasi, dialami oleh banyak orang sebagai sebuah kejutan. Sebelumnya orang tidak pernah membayangkan bahwa suatu orde sosial yang disangka tidak dapat diubah dan selamanya terbekati

oleh kehendak Allah, telah dirombak dan diganti oleh pikiran usaha manusia sendiri. Gagasan-gagasan barupun tumbuh pada keyakinan bahwa manusia 'bebas' untuk mengatur dunianya. Dengan demikian struktur sosial yang selama berabad-abad tidak dipermasalahkan, tiba-tiba menjadi masalah. Pada saat itulah sosiologi lahir sebagai ilmu pengetahuan.

Abad ke-19 ditandai oleh optimisme besar terhadap datangnya zaman baru yang lebih baik, para sarjana ilmu alam berkeyakinan lahirnya industrialisasi yang dapat menciptakan kemakmuran manusia. Ilmuwan sosial juga mempunyai pandangan yang sama bahwa mereka akan mampu menemukan hukum-hukum sosial yang dapat diterapkan dalam masyarakat. Optimisme yang besar tersebut ternyata tidak serta merta terealisasi karena pada abad ke-19 revolusi Prancis terjadi, dan kekhawatiran-kekhawatiran pun telah menyelimuti masyarakat. Sosiologi pun mulai berkembang dalam situasi yang ambivalen tersebut, hal itu terlihat dengan tampilnya dua aliran yang sifatnya saling bertentangan. *Pertama*, aliran konservatif, yang menginginkan kembali ke masa feodal, yaitu zaman hegemoni agama, di mana agama merupakan kekuatan yang mengintegrasikan masyarakat. *Kedua*, aliran progresif, aliran ini juga menyesal atas perpecahan dan anarki, tetapi tidak bersedia kembali ke zaman feodal. Beberapa tokoh progresif seperti, Saint Somon, Charle Fourrier, Pierre Joseph Proudhon, dan Auguste Comte meramalkan bahwa abad ke-19 merupakan abad 'industri' dan terbentunya orde sosial baru. Pada abad ini agama bukan lagi kekuatan yang melembaga semua bidang masyarakat, melainkan kecerdasan manusia. Masyarakat baru akan dibangun atas dasar suatu perencanaan rasional yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah

Tampilnya Auguste Comte dengan bukunya '*Sistem Filsafat Positif*' telah memberikan warna tersendiri terhadap kajian kemasyarakatan secara kritis, sistematis dan intensif secara modern

pada abad ke-19. Sejak kemunculannya hingga saat ini sosiologi masih dibayang-bayangi oleh pengaruh filsafat dan psikologi, hal semacam itu wajar karena kelahiran sosiologi di tengah persaingan pengaruh antara filsafat dan psikologi. Harus diakui kajian terhadap persoalan kemasyarakatan bukan sesuatu yang baru, karena menunggu adanya ilmu-ilmu lain yang kemudian menyatu ke dalam suatu keseluruhan yang integral sebagai ilmu tersendiri. Maka ilmu sosial terus berkembang merambah ke seluruh Eropa, filsuf-filsuf sosial dan mazhab sosial terus bermunculan di mana-mana, salah satu yang paling terkenal adalah mazhab Frankfurt. Mazhab ini menunjukkan pada sekelompok sarjana yang bekerja pada lembaga untuk penelitian sosial di Frankfurt. Lembaga ini didirikan oleh Felix Weil pada tahun 1923, dan mengalami puncak keemasan ketika Max Horkheimer menjadi direktur pada tahun 1930. Max Horkheimer merupakan tokoh kiri yang mengkritik teori tradisional untuk menganalisis fungsi ilmu pengetahuan dan filsafat dalam masyarakat. Teori kritis akan melawan semua bentuk teori yang mau bersikap objektif dengan mengambil jarak terhadap situasi historis. Teori kritis menjadi visi dan misi dari mazhab Frankfurt dalam melakukan aksi pemikiran para tokoh-tokohnya.

Selain Horkheimer, Harbert Marcuse dalam mengembangkan ide-ide pokoknya melakukan rekonstruksi rasionalitas dengan melahirkan bermacam-macam rasio dalam tataran praksisnya, yaitu rasio instrumental, rasio yuridis, rasio kognitif, dan rasio ilmiah. Sedangkan Habermas sebagai tokoh paling kritis dalam melihat fenomena sosial masyarakat berusaha merekonstruksi nalar masyarakat sehingga akan terbentuk ruang yang steril dari dominasi yang akan membawa sikap pada emansipatoris. Untuk mewujudkan ambisinya tersebut, Habermas mengkritisi macetnya teori kritis dengan mendasarkan teorinya pada epistemologi praksis dari rasionalitas ilmu. Tujuannya adalah agar terbentuknya

masyarakat komunikatif yang terbebas dari dominasi berbagai kekuatan melalui berbagai argumentasi untuk mencapai sebuah klaim kesahihan yang rasional tanpa paksaan.

Lembaga penelitian sosial Frankfurt kemudian semakin kuat karena didukung oleh sarjana-sarjana dari berbagai bidang keahlian, supaya persoalan-persoalan yang menyangkut masyarakat dapat dipelajari dari berbagai segi ilmiah, seperti Horkheimer ahli dalam Filsafat Sosial, Friedrich Pollock (Ekonomi), Leo Lowenthal (Sosiologi, kesusasteraan), Walter Benjamin (Kesusasteraan), Theodor W. Adorno (Musikologi, Filsafat, Psikologi, Sosiologi), Erich Fromn (Psikoanalisis), Harbert Marcuse (Filsafat), Edmund Husserl (Filsafat), dan Jurgen Habermas (Filsafat).

Mazhab Frankfurt dalam praktiknya menggunakan filsafat sosial dalam membangun 'teori kritis'. Teori kritis yang dibangun dalam mazhab Frankfurt paling besar dipengaruhi oleh Marx dan Hegel. Melalui kedua pemikir besar tersebut teori-teori sosial mengalami perkembangan. Seperti teori Marx dalam melihat hubungan-hubungan produksi dan bentuk-bentuk pengorganisasian sosial serta ketergantungan produsen dengan bukan produsen. Sementara Hegel memandang kehidupan sosial sebagai suatu kesatuan yang terorganisir, berkembang menuju arah yang pasti.[1]

Konstruksi teori sosial dari tokoh-tokoh mazhab Frankfurt tersebut telah menyebabkan penyebaran ilmu sosial kemudian terus meluas ke seluruh dunia. Pada tahun 70-an di Amerika pengkajian terhadap ilmu-ilmu sosial berkembang secara pesat, alasannya sederhana, sosiologi tidak ingin kalah dengan ilmu alam dan ekonomi yang lebih dahulu menggunakan model berpikir matematisasi. Sosiologi tidak ingin ketinggalan dalam

[1]http://www.lkas.org/filsafat/detail/33/filsafat_sosial_pribumisasi_ilmu-ilmu_sosial_di_Indonesia.html-_edn17 diakses tanggal 25 April 2012.

atmosfer perkembangan akademik yang pragmatis di Amerika, maka dengan segala cara dan keahlian berupaya mengikuti jejak disiplin ekonomi, yaitu menjadi bagian dari ilmu-ilmu keras, agar memperoleh legitimasi dan layak dianggap sebagai 'ilmu.

George Ritzer, sebagai sosiolog Amerika kontemporer berupaya melakukan rekonstruksi pengilmiahan tersebut dengan mengacu pada apa yang pernah dilakukan oleh Weber. Bagi Ritzer, membawa ilmu dan humaniora dalam satu atap ala Weber adalah dengan melakukan rekonstruksi sosiologi *humanis* menuju *praxis*.

Perdebatan tentang pengilmiahan sosiologi di Amerika dipicu oleh banyak sosiolog, salah satunya adalah Robert Nisbet, yang menyindir bahwa sosiologi bukan ilmu, tetapi masuk ke dalam ruang lingkup seni. Di sisi lain bahwa mempelajari perilaku manyarakat tidak perlu dengan teori, tetapi cukup dengan *common sense*, hal ini harus dipandang dalam dua hal, *pertama,* pandangan itu turun dari cara pemahaman yang berbasis pada sosiologi pengetahuan yang berfokus pada pengetahuan sehari-hari orang awam. *Kedua,* pernyataan tersebut lebih merupakan sinisme kaum positivis yang menganggap bahwa hanya fenomena alam yang bisa dijelaskan lewat postulat, paradigma, teori, konsep, perspektif, dan lain-lain. Sementara fenomena sosial cukup dengan nalar awam, dalam batas tertentu fenomena sosial bisa dijelaskan dengan *rigorous theory*, tetapi pada sisi lain teori tersebut gagal dan yang diperlukan cara interpretatif untuk memperoleh kedalaman, bahkan tidak tertutup kemungkinan penjelasan yang agak spekulatif juga diperlukan dalam rangka memperoleh alternatif penjelasan.

C. Perubahan Hukum dan Sosial

Proses terjadinya perubahan-perubahan pada masyarakat di dunia pada dewasa ini merupakan suatu gejala yang normal yang pengaruhnya menjalar dengan cepat ke bagian-bagian lain

dari dunia, antara lain berkat adanya komunikasi modern dengan taraf teknologi yang berkembang dengan pesatnya. Penemuan-penemuan baru di bidang teknologi, terjadi suatu revolusi, modernisasi pendidikan, dan lain-lain kejadian yang di suatu tempat dengan cepat dapat diketahui oleh masyarakat-masyarakat lain yang bertempat tinggal jauh dari pusat terjadinya peristiwa tersebut di atas. Perubahan-perubahan dalam masyarakat dapat mengenai nilai-nilai, kaidah-kaidah, pola-pola perilaku, organisasi, struktur lembaga-lembaga sosial, stratifikasi sosial, kekuasaan, interaksi sosial, dan lain sebagainya.

Oleh karena luasnya bidang di mana mungkin terjadi perubahan-perubahan tersebut, maka perubahan-perubahan tadi sebagai proses hanya akan dapat ditemukan oleh seseorang yang sempat meneliti dari kehidupan suatu masyarakat pada suatu waktu tertentu dan kemudian membandingkannya dengan susunan serta kehidupan masyarakat tersebut pada waktu yang lampau. Seseorang yang tidak sempat untuk menelaah susunan dan kehidupan masyarakat desa di Indonesia, misalnya, akan berpendapat bahwa masyarakat desa tersebut tidak maju dan bahkan tidak berubah sama sekali. Pernyataan tersebut di atas biasanya didasarkan atas suatu pandangan sepintas lalu yang kurang teliti serta kurang mendalam, oleh karena tidak ada suatu masyarakat pun yang berhenti pada suatu titik tertentu di dalam perkembangannya sepanjang masa. Sulit untuk menyatakan bahwa masih banyak masyarakat-masyarakat desa di Indonesia yang masih terpencil.

Para sarjana sosiologi pernah mengadakan suatu klasifikasi antara masyarakat yang statis dengan masyarakat yang dinamis. Masyarakat yang statis dimaksudkan sebagai suatu masyarakat di mana terjadinya perubahan-perubahan secara relatif sedikit sekali, sedangkan perubahan-perubahan tadi berjalan dengan lambat. Masyarakat yang dinamis merupakan masyarakat yang

mengalami berbagai perubahan-perubahan yang cepat. Memang, setiap masyarakat pada suatu masa dapat dianggap sebagai masyarakat yang statis, sedangkan pada masa lainnya dianggap sebagai masyarakat yang dinamis. Perubahan-perubahan bukanlah semata-mata berarti suatu kemajuan belaka, akan tetapi dapat pula berarti suatu kemunduran dari masyarakat yang bersangkutan yang menyangkut bidang-bidang tertentu.

Sebagai suatu pedoman menurut Selo Soemarjan, bahwa kiranya dapatlah dirumuskan bahwa perubahan-perubahan sosial adalah segala perubahan-perubahan yang terjadi pada lembaga-lembaga sosial di dalam suatu masyarakat, yang memengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap-sikap dan pola-pola perikelakuan di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat. Dari perumusan tersebut kiranya menjadi jelas bahwa tekanan diletakkan pada lembaga-lembaga sosial sebagai himpunan kaidah-kaidah dari segala tingkatan yang berkisar pada kebutuhan-kebutuhan pokok manusia, perubahan-perubahan mana kemudian memengaruhi segi-segi lainnya dari struktur masyarakat.

Faktor yang Memengaruhi Terjadinya Perubahan Sosial

Apabila ditelaah dengan lebih mendalam perihal yang menjadi sebab terjadinya suatu perubahan dalam masyarakat, maka pada umumnya dapatlah dikatakan bahwa faktor yang diubah mungkin secara sadar, mungkin pula tidak merupakan faktor yang dianggap sudah tidak memuaskan lagi. Adapun sebabnya masyarakat merasa tidak puas lagi terhadap suatu faktor tertentu adalah mungkin karena ada faktor baru yang lebih memuaskan, sebagai pengganti faktor yang lama. Mungkin juga bahwa perubahan diadakan oleh karena terpaksa diadakan penyesuaian diri terhadap faktor-faktor lain yang telah mengalami perubahan-perubahan terlebih dahulu.

Pada umumnya dapatlah dikatakan bahwa sebab-sebab terjadinya perubahan-perubahan sosial dapat bersumber pada masyarakat itu sendiri, dan ada yang letaknya di luar masyarakat tersebut, yaitu yang datangnya sebagai pengaruh dari masyarakat lain, atau dari alam sekelilingnya. Sebab-sebab yang bersumber daripada masyarakat itu sendiri adalah antara lain, bertambah atau berkurangnya penduduk, penemuan-penemuan baru, pertentangan dan terjadi revolusi. Suatu perubahan sosial dapat pula bersumber pada sebab-sebab yang berasal dari luar masyarakat tersebut misalnya sebab-sebab yang berasal dari lingkungan alam, peperangan, pengaruh kebudayaan masyarakat lain, dan sebagainya.

Selain faktor-faktor yang menjadi sebab terjadinya perubahan-perubahan sosial tersebut di atas, kiranya perlu juga disinggung faktor-faktor yang memengaruhi jalannya proses perubahan sosial, yaitu faktor-faktor yang mendorong dan menghambat terjadinya proses perubahan sosial. Faktor-faktor yang mendorong terjadinya perubahan sosial antara lain kontak dengan kebudayaan lain, sistem pendidikan yang maju, toleransi terhadap pola-pola perilaku yang menyimpang, sistem stratifikasi sosial yang terbuka, penduduk yang heterogen, dan ketidakpuasan terhadap bidang-bidang kehidupan tertentu. Daya pendorong tersebut dapat berkurang karena adanya faktor-faktor yang menghambat, seperti kurangnya hubungan dengan masyarakat-masyarakat lain, perkembangan ilmu pengetahuan yang terlambat, sikap masyarakat yang tradisionalistis, adanya kepentingan-kepentingan yang telah tertanam sangat kuat, rasa takut akan terjadinya kegoyahan pada integrasi kebudayaan, prasangka terhadap hal-hal yang baru atau asing, hambatan-hambatan yang bersifat ideologis, dan mungkin juga adat istiadat.

D. Proses Perubahan Sosial dan Hukum

Keseimbangan dalam masyarakat dapat merupakan suatu keadaan yang diidam-idamkan oleh setiap warga masyarakat. Dengan keseimbangan di dalam masyarakat dimaksudkan sebagai suatu keadaan di mana lembaga-lembaga kemasyarakatan yang pokok berfungsi dalam masyarakat dan saling mengisi. Keadaan demikian membuat para warga masyarakat merasa akan adanya suatu ketenteraman, oleh karena tak adanya pertentangan pada kaidah-kaidah serta nilai-nilai yang berlaku. Setiap kali terjadi gangguan terhadap keadaan keseimbangan tersebut, maka masyarakat dapat menolaknya atau mengubah susunan lembaga-lembaga kemasyarakatan yang ada dengan maksud untuk menerima suatu unsur yang baru. Akan tetapi, kadang-kadang suatu masyarakat tidak dapat menolaknya, oleh karena unsur yang baru tersebut dipaksakan masuknya oleh suatu kekuatan. Apabila masuknya unsur baru tersebut tidak menimbulkan kegoncangan, maka pengaruhnya tetap ada, akan tetapi sifatnya dangkal dan hanya terbatas pada bentuk luarnya, kaidah-kaidah dan nilai-nilai dalam masyarakat tidak akan terpengaruhi olehnya.

Adakalanya unsur-unsur baru dan lama yang bertentangan, secara bersamaan memengaruhi kaidah-kaidah dan nilai-nilai, yang kemudian berpengaruh pula terhadap para warga masyarakat. Hal ini dapat merupakan gangguan yang berkelanjutan terhadap keseimbangan dalam masyarakat. Keadaan tersebut berarti bahwa ketegangan serta kekecewaan di antara para warga masyarakat tidak mempunyai saluran yang menuju ke arah suatu pemecahan. Apabila ketidakseimbangan tadi dapat dipulihkan kembali melalui suatu perubahan, maka keadaan tersebut dinamakan penyesuaian. Namun, apabila terjadi keadaan yang sebaliknya, maka terjadi suatu tidak sesuai.

Suatu perbedaan dapat diadakan antara penyesuaian diri lembaga-lembaga kemasyarakatan, dan penyesuaian diri para warga masyarakat secara individual. Yang pertama menunjuk pada suatu keadaan di mana masyarakat berhasil menyesuaikan lembaga-lembaga kemasyarakatan pada kondisi yang tengah mengalami perubahan, sedangkan yang kedua menunjuk pada orang-orang secara individual yang berusaha untuk menyesuaikan dirinya pada lembaga kemasyarakatan yang telah diubah atau diganti, agar supaya yang bersangkutan terhindar disorganisasi kejiwaan.

Ada beberapa saluran yang dikenal dalam proses perubahan sosial dan merupakan jalan yang dilalui oleh suatu perubahan. Hal tersebut pada umumnya merupakan lembaga-lembaga kemasyarakatan yang pokok dalam masyarakat. Lembaga-lembaga kemasyarakatan mana yang merupakan lembaga terpokok, tergantung pada fokus sosial masyarakat dan pemuka-pemukanya pada suatu masa tertentu. Lembaga-lembaga kemasyarakatan yang pada suatu waktu mendapat penilaian tertinggi dari masyarakat, cenderung untuk menjadi sumber atau saluran utama dari perubahan sosial. Perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan tersebut akan membawa akibat pada lembaga kemasyarakatan lainnya, oleh karena lembaga-lembaga tersebut merupakan suatu sistem yang terintegrasi yang merupakan suatu konstruksi dengan pola-pola tertentu serta keseimbangan yang tertentu pula. Apabila hubungan antara lembaga kemasyarakatan tadi ditinjau dari sudut aktivitasnya, maka kita akan berurusan dengan fungsinya. Sebenarnya fungsi tersebut lebih penting oleh karena hubungan antara unsur-unsur masyarakat dan kebudayaan merupakan suatu hubungan fungsional.

Bab 4

Sifat dan Karakteristik Hukum Islam

A. Sempurna

Sempurna artinya utuh, lengkap segalanya. Kesempurnaan hukum Islam (syariat) dapat dilihat dengan diturunkannya syariat Islam dalam bentuk yang umum dan mengglobal permasalahannya, kecuali hal-hal yang bersifat langgeng, *nash* memuat prinsip-prinsip hukum terperinci, konkret dan teknis. Misalnya masalah peribadatan, perkawinan, perceraian dan warisan diterangkan secara terperinci. Hal ini mencegah *bid'ah* dan pembaruan yang menyesatkan.[1] Bentuk yang umum dan mengglobal dalam penetapan Al-Qur'an untuk hukum-hukum yang rinci dimaksudkan untuk memberikan kebebasan kepada para ulama untuk berijtihad sesuai dengan panggilan, tuntutan dan kebutuhan situasi dan kondisi.[2]

Syariat Islam dapat benar-benar menjadi petunjuk yang universal dengan adanya bentuk yang umum dan global tersebut. Syariat Islam juga dapat diterima di semua tempat dan setiap saat, juga diharapkan hukum Islam dapat berlaku sepanjang masa.[3]

---

[1]Yusuf Qardhawi, *Keluwesan dan Keluasan Syariat Islam Dalam Menghadapi Perubahan Zaman*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), hlm. 36.

[2]Abdul Wahab Khallaf, *Sejarah Pembentukan dan Pengembangan Hukum Islam*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001), hlm. 2.

[3]Fathurrahman Djamil, *Filsafat*, *op.cit.*, hlm. 47.

B. Elastis

Sifat dan karakteristik hukum Islam yang kedua yakni elastis[4] (mudah diubah bentuknya, dan mudah kembali ke bentuk asal, lentur dan luwes). Keelastisannya mencakup di segala bidang kehidupan manusia baik jasmani dan rohani, baik mengenai hubungan manusia dengan Tuhannya, maupun hubungan interaksi sesama manusia. Juga tuntunan mengenai kehidupan manusia di dunia dan di akhirat.

Hukum Islam memerhatikan segala aspek kehidupan manusia, baik di bidang muamalah, ibadah, *jinayah*, *siyasah*, dan di bidang-bidang lainnya. Namun, segala aturan yang diatur oleh hukum Islam itu tidak berarti pula menjadikan hukum Islam memiliki dogma yang kaku (beku), keras dan memaksa.[5]

Tuhan tidak menghendaki syariat yang diturunkan-Nya menjadi petunjuk pelaksanaan tugas yang terperinci. Tuhan menghendaki nash menjadi petunjuk. Nash hanya mencantumkan prinsip-prinsip dan tujuan-tujuan pelaksanaan kewajiban secara garis besar. Kecuali untuk masalah dan kaitan tertentu, nash tidak memuat cara dan pengaturan pelaksanaan kewajiban. Dengan demikian, nash membuka peluang untuk memanfaatkan akal guna berijtihad dan memilih cara-cara yang paling sesuai bagi pelaksana dan sesuai pula dengan keadaan.[6]

Berijtihad bukan saja hak para imam-imam mujtahid, ia juga merupakan hak setiap Muslim yang dituntut untuk terus berusaha meningkatkan kualitas dirinya untuk mencapai ke jenjang mujtahid.

---

[4]Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm. 224.

[5]Fathurrahman Djamil, *Filsafat*, *op.cit.*, hlm. 47.

[6]Yusuf Qardhawi, *Keluwesan dan Keluasan*, *op.cit.*, hlm. 41.

Adanya proses ijtihad ini mengindikasikan bahwa hukum Islam ini bersifat elastis. Contoh keelastisan hukum Islam,[7] kalau kita periksa satu per satu ayat Al-Qur'an yang menjadi dasar hukum dalam bidang muamalah, maka nyatalah hanya beberapa ayat saja yang berbicara tentangnya. Yang pastinya ada empat ayat yang berkenaan dengannya, yakni: dalam surat Al-Baqarah: 275, An-Nisa': 29, Al-Baqarah: 282 dan Al-Jumu'ah: 62.

Ayat pertama menerangkan hukum bolehnya jual beli, ayat kedua menerangkan bahwa jual beli disyaratkan harus adanya kerelaan dari kedua belah pihak. Ayat ketiga menerangkan bahwa kita wajib mengadakan saksi apabila berjual beli sedangkan ayat keempat menerangkan bahwa kita dilarang untuk berjual-beli di waktu adzan Jum'at.

Rasulullah menjelaskan beberapa aspek jual beli yang lazim berlaku pada masa beliau, selebihnya tradisi atau adat masyarakat tertentu dapat dijadikan sebagai bahan penetapan hukum jual beli.[8]

Banyak sekali hal yang bertalian dengan jual beli, namun Tuhan hanya memberikan empat peraturan kepada kita. Maka hal ini memberi perhatian bahwa Tuhan menyerahkan perincian tentang aturan jual beli kepada Rasul-Nya dan kemudian kepada ahli-ahli ijtihad yang akan memperincikan aturan-aturan ini sesuai dengan perkembangan masa dan kemashlahatan. Dan banyak lagi bidang-bidang dalam kehidupan manusia yang diatur oleh Allah secara global yang perinciannya diserahkan kepada Rasul dan para mujtahid. Seperti di bidang sewa-menyewa, bidang pidana contohnya tentang *Jarimah*, di bidang kenegaraan dan di bidang ekonomi.

---

[7]T. M. Hasbi Ash-Siddieqy, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*, (Jakarta: Tintamas,1982), hlm. 81-82.

[8]Fathurrahman Djamil, *Filsafat*, *op.cit.*, hlm. 48.

Jelaslah kiranya, bahwa dibatasi nash-nash Al-Qur'an dalam bidang amaliah, dalam bidang hukum-hukum asasi merupakan suatu bukti bahwa nash-nash itu mempunyai sifat *murumah*, subur dan luwes, dapat diterima perkembangan masa dan keadaan.[9]

C. Universal

Universal (*'alamy*) berarti[10] umum (berlaku untuk semua orang atau untuk seluruh dunia); bersifat (melingkupi) seluruh dunia. Ini berarti hukum Islam itu tidak dibatasi oleh lautan maupun batasan suatu negara.[11]

Bukti yang menunjukkan bahwa hukum Islam itu mempunyai sifat universal atau tidak, harus dikembalikan kepada Al-Qur'an. Universal hukum Islam ini dinyatakan oleh Al-Qur'an sendiri yang berbunyi:

Dan tiadalah Kami (Allah) mengutus Kamu (Muhammad), melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.[12] (QS Al-Anbiya': 107)

Dan Kami (Allah) tidak mengutus Kamu (Muhammad), melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya.[13] (QS Al-Saba': 28)

Kedua ayat Al-Qur'an di atas menyatakan bahwa syariat yang dibawa oleh Muhammad bukanlah dikhususkan untuk orang Arab saja, namun berlaku bagi seluruh umat manusia yang ada di seluruh dunia.

---

[9]T. M. Hasbi Ash-Siddieqy, *Dinamika, op.cit.*, hlm. 34.

[10]Depdikbud, hlm. 992.

[11]Ismail Muhammad Syah dkk, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), hlm. 113.

[12]Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Departemen Agama RI, 1984, hlm. 508.

[13]*Ibid.*, hlm. 688.

Dapat kita lihat[14] pada periode Makkah, di mana Muhammad Saw. masih memfokuskan dakwahnya mengenai tauhid pada khususnya dan akidah pada umumnya, ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan pada waktu itu semuanya memakai kata panggilan *Ya Ayyuha al-Nas* (wahai manusia) kata ini untuk panggilan bagi semua manusia dan di mana saja manusia itu berada. Sebagai contoh dari firman Allah dalam surat An-Nisa': 170 yang diturunkan di Makkah:

Wahai manusia sesungguhnya telah datang Rasul (Muhammad) itu kepadamu dengan (membawa) kebenaran dari Tuhanmu, maka berimanlah kamu, itulah yang lebih baik bagimu. Dan jika kamu kafir, (maka kekafiran itu tidak merugikan sedikitpun kepada Allah) karena sesungguhnya apa yang ada di langit dan di bumi adalah kepunyaan Allah. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.[15]

Namun, pada umumnya mengenai hukum-hukum terutama mengenai ibadah hanya dikhususkan bagi kaum Muslimin saja, dapat dilihat dari seruannya dengan mempergunakan panggilan *ya ayyuhallazina amanu* (wahai orang-orang yang beriman) sebagaimana banyak terdapat di dalam Al-Qur'an.[16]

D. Dinamis

Dinamis dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia dijelaskan makna dari kata dinamis adalah penuh semangat dan tenaga sehingga cepat bergerak dan mudah menyesuaikan diri dalam keadaan dan sebagainya.

Kedinamisan hukum Islam terletak pada dasar-dasar yang menjadi dasar dan tiang pokok bagi hukum. Dasar-dasar dan pokok-pokok itulah yang menjadi sumbu kekuatan, kelemahan, kemudahan, dan kesukaran dalam menetapkan hukum Islam.

---

[14]Ismail Muhammad Syah, dkk., *Filsafat, op.cit.*, hlm. 114.
[15]Depag RI, *Al-Qur'an*, hlm. 151-152.
[16]Ismail Muhammad Syah dkk, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 114.

Sesuai dengan tabiat manusia yang tidak menyukai beban yang membatasi kemerdekaannya sehingga manusia memerhatikan beban hukum dengan sangat berhati-hati.

Manusia tidak akan bergerak untuk mengikuti perintah jika perintah itu tidak dapat menawan hatinya, atau mempunyai daya dinamika. Syariat Islam dapat menarik manusia dengan amat cepat dan manusia dapat menerimanya dengan ketetapan hati, karena Islam menghadapkan pembicaraannya kepada akal dan mendesak manusia bergerak dan berusaha serta memenuhi kehendak fitrah yang sejahtera, sebagaimana hukum Islam menuju kepada toleransi, persamaan, kemerdekaan, menyuruh untuk berbuat *ma'ruf* dan mencegah yang *munkar.*

Sendi-sendi dari kedinamisan hukum Islam adalah:[17]

1. Meniadakan kepicikan

   Pengaturan undang-undang Islam ditetapkan dengan memer-hatikan kemudahan dan menjauhkan kesukaran, segala hukum Islam berada dalam keadaan dapat dilaksanakan oleh manusia.

   Hukum Islam tidak mengenal kepicikan dan kesukaran yang tidak dipikul oleh manusia yang harus menjalani tugas. Maka dari itu bila suatu hukum itu dirasa berat dilaksanakan oleh manusia, maka ketika itu diadakanlah hukum *rukhsah* untuk menghindari kesukaran tersebut. Seperti halnya Allah mensyariatkan puasa dengan membolehkan musafir, wanita hamil dan wanita yang sedang menyusui anak.

   Allah juga menetapkan hukum darurat dan keringanan hukum dengan menggugurkan hukum itu, seperti menggugurkan haji ketika perjalanan tidak aman, menggugurkan shalat bagi wanita yang sedang berhaid dan sebagainya. Adakalanya

---

[17]T. M. Hasbi Ash-Siddieqy, *Dinamika, op.cit.*, hlm. 27-30.

dengan mengurangi hukum seperti meng-*qashar* shalat dari 4 raka'at menjadi 2 raka'at bagi musafir.

2. Menyedikitkan tugas

   Untuk memelihara dasar inilah Al-Qur'an melarang para sahabat Rasulullah untuk bertanya kepada Rasul mengenai hukum-hukum yang belum ada hukumnya, karena masalah-masalah itu nanti dipetik hukumnya dari kaidah-kaidah umum.

3. Mensyariatkan hukum dengan cara berangsur-angsur
4. Memerhatikan kemashlahatan manusia
5. Mewujudkan keadilan yang merata

Manusia di hadapan hukum Islam adalah sama, tidaklah menjadi kekurangan dan menjadi kelebihan lantaran keturunannya, kekayaannya, kedudukan atau kebangsaannya.

E. Sistematis

Syariat Islam bersifat sistematis artinya ia mencerminkan sejumlah doktrinnya bertalian dan berhubungan di antara satu dengan lainnya secara logis.[18] Beberapa lembaganya saling berhubungan satu dengan lainnya.

Perintah shalat di dalam Al-Qur'an selalu diiringi dengan perintah menunaikan zakat. Perintah untuk makan dan minum, diiringi dengan kalimat: "Tetapi jangan berlebih-lebihan." Demikian pula dengan lembaganya,[19] pengadilan dalam Islam tidak akan memberikan hukum potong tangan bagi pencuri bila keadaan masyarakat sedang kacau dan terjadi kelaparan, tidak akan memberikan hukuman rajam bagi pezina dan kebiasaan

---

[18]Abdul Wahab Khallaf, *Ushul Fiqh*, *op.cit.*, hlm. 4.

[19]*Ibid.*

berpakaian yang belum diterapkan sebagaimana yang dikehendaki oleh hukum Islam itu sendiri.

Hukum Islam dengan lembaganya dengan demikian saling berhubungan satu sama lainnya. Hukum Islam tidak akan bisa dilaksanakan apabila diterapkan sebagian dan ditinggalkan sebagian lainnya.[20]

F. Hukum Islam Bersifat Ta'abbudi dan Ta'aqquli

Al-Syatibi menyatakan bahwa *ta'abbudi* adalah sesuatu di mana tujuan hukum dalam melembagakan hukum untuk membebaskan *mukallaf* dari perintah-perintah hawa nafsunya *(hawa)* agar dia menjadi hamba Tuhan dengan suka rela *(ikhtiyaran)* sebagaimana dia juga hamba Tuhan secara alamiah *(idhtiraran,* secara terpaksa).[21] Sedangkan *ta'aqqul* adalah sebaliknya.

Lebih jelasnya *ta'abbudi* adalah suatu bentuk ibadah yang tujuan utamanya untuk mendekati diri kepada Allah, yakni beriman kepada-Nya dan segala konsekuensinya berupa ibadah yang mengandung sifat *ta'abbudi* murni, artinya makan (ide dan konsep) yang terkandung di dalamnya tidak dapat dinalar *(ghairu ma'qulah al-ma'na)* atau supra-rasional. Manusia harus menerima apa saja yang telah ditetapkan oleh syariat.

Contohnya, sewaktu Umar melaksanakan haji bersama Rasulullah, Rasulullah mencium batu "hajar aswad", melihat hal itu berucaplah Umar ra. "Kamu hanyalah sebuah batu, jika aku tidak melihat Rasulullah menciummu, niscaya tidak akan aku lakukan hal ini."

Kedua, (yakni *ta'aqquli)* berbentuk dalam bidang muamalah. *Ta'aqquli* ini bersifat duniawi yang maknanya dapat dipahami

---

[20]Fathurrahman Djamil, *Filsafat*, hlm. 51.

[21]Muhammad Khalid Ma'ud, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 290.

oleh nalar *(ma'qulah al-ma'na)* atau rasional, maka manusia dapat melakukannya dengan bantuan nalar dan pemikiran manusia. *"illat* dari mu'amalah yang bersifat *ta'aqquli* dapat dirasionalkan dengan melihat ada mashlahat atau mudharat terkandung di dalamnya. Sesuatu dilarang karena ada kemudharatan di dalamnya, dan diperintahkan karena ada mashlahat di dalamnya.[22]

---

[22]Abdul Wahab Khalab, *Ushul Fiqh, op.cit.*, hlm. 4-5.

Bab 5

Beberapa Instrumen dalam Filsafat Hukum Islam

A. Pengertian Filsafat Hukum Islam

Filsafat dalam *Dictionary of Philosophy*, berasal dari dua kata, yakni *philos* dan *sophia*. *Philos* artinya cinta, sedangkan *sophia* artinya kebijaksanaan. *Philosophy as love of wisdom*, filsafat sebagai pemikiran mendalam melalui cinta dan kebijaksanaan. William L. Reese sebagaimana dikutip Abdul Rojak dan Isep Zainal Arifin mengatakan bahwa secara etimologis filsafat dapat diartika sebagai (1) cinta kepada kebijaksanaan (*love of wisdom*), (2) cinta pada kepandaian dan ilmu pengetahuan, (3) cinta pada kebenaran, (4) keinginan yang mendalam untuk mencari atau mendapatkan kebijaksanaan, kebenaran, kepandaian dan ilmu pengetahuan, dan (5) keinginan untuk pandai, bijak, dan sebagainya dalam konteks yang sama.

Dalam Oxford English Dictionary. Hukum adalah "*The body of rules, wether proceeding from formal enactment or from custom, which a particular state or community recognized as binding on its members or subjects*". (Sekumpulan aturan baik yang berasal dari aturan formal maupun adat, yang diakui oleh masyarakat dan bangsa tertentu yang mengikat bagi anggotanya). Secara lebih luas istilah hukum mencangkup setiap aturan bertindak, katakanlah, setiap standar

atau pola di mana perbuatan-perbuatan (baik yang melalui perantara rasio atau kerja-kerja alamiah itu, harus disesuaikan).[1]

Berdasarkan berbagai definisi di atas, dapat dipahami bahwa hukum adalah aturan-aturan atau norma yang diakui dan mengikat para anggotanya dalam sebuah masyarakat yang dibuat oleh badan (lembaga) dan dilaksanakan bersama dan ditujukan untuk mewujudkan keteraturan dan kedamaian.

Filasafat hukum adalah pengetahuan tentang pemikiran mendalam, sistematis, logis, dan radikal tentang berbagai aturan yang berlaku dalam kehidupan manusia, baik aturan bermasyarakat maupun aturan bernegara.

Filsafat hukum Islam atau *filsafat al-Tasyri' al-Islami*, seperti halnya filsafat hukum dalam pengertian yang dikenal di lingkungan Fakultas hukum di Indonesia. Filsafat hukum Islam dapat dinyatakan sebagai bagian dari kajian filsafat hukum secara umum atau dengan kata lain suatu ilmu yang mengkaji hukum Islam dengan pendekatan filsafat.

Filsafat hukum Islam adalah pengetahuan tentang hakikat, rahasia, dan tujuan hukum Islam yang baik yang menyangkut materinya, maupun proses penetapannya,[2] atau filsafat yang digunakan untuk memancarkan, menguatkan, dan memelihara hukum Islam, sehingga sesuai dengan maksud dan tujuan Allah menetapkannya di muka bumi, yaitu untuk kesejahteraan umat manusia seluruhnya. Dengan filsafat ini, hukum Islam akan benar-benar cocok sepanjang masa.

---

[1]M. Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and the Orientalist*, Edisi terjemah oleh Yudian Wahyudi Asmin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*, (Yogyakarta: Tiara Wacana,t.t.), hlm. 13.

[2]Amir Syarifuddin, *Pengertian dan Sumber Hukum*, *op.cit.*, hlm. 16.

B. Pengertian Syariah dan *Fiqh* Serta Ciri-cirinya

Makna *harfiah syariah* adalah jalan menuju sumber kehidupan. Syariat adalah rujukan tindakan umat Islam dalam beragama yang erat hubungannya dengan masalah akidah, ibadah, dan muamalah. Secara etimologi syariah berasal dari bahasa Arab *syara'a, yasyra'u, syar'an wa syari'atan* yang berarti jalan ke tempat air.[3] Kata ini kemudian dikonotasikan oleh bangsa Arab dengan jalan yang lurus yang harus dituntut.[4] Sedangkan menurut terminologi syariat berarti jalan yang diterapkan Tuhan yang membuat manusia harus mengarahkan hidupnya untuk mewujudkan kehendak Tuhan agar hidupnya bahagia di dunia dan di akhirat. Makna ini meliputi seluruh panduan Allah kepada hamba-Nya.[5] Para Rasul menyampaikan kepada umtnya agar diamalkan di dalam kehidupan sehari-hari, baik dalam bentuk akidah, akhlak, muamalat, dan sebagainya. Ringkasnya, syariat Islam merupakan keseluruhan ajaran Islam yang bersumber dari wahyu Allah Swt.[6]

Syariat juga diartikan sebagai jalan yang lurus atau *thariqatun mustaqimatun* sebagaimana diisyaratkan dalam Al-Qur'an surat Al-Jatsiyah ayat 18:

ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾

Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama) itu, maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui. (QS Al-Jatsiyah: 18)

---

[3]Louis Makhluf, *Al-Munjid, op.cit.*, hlm. 383.

[4]Manna' al-Qattan, *al-Tasyri', op.cit.*, hlm. 14.

[5]Juhaya, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 10; lihat juga Fathurrahman Djamil, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 7.

[6]Manna al-Qattan, *Al-Tasyri' wa Al-Fiqh, op.cit.*, hlm. 14.

Kata syariat di dalam A-Quran senantiasa dihubungkan dengan Allah, ulama *ushul fiqh* memahami konsep syariat sebagai teks-teks kalamullah yang bersifat syar'i, yakni sebagai *al-nashush al-muqaddasah* yang tertuang dalan bacaan Al-Qur'an dan as-Sunnah yang sifatnya tetap, tidak mengalami perubahan. Dalam Al-Qur'an pun terdapat kata syariat yang sepadan dengan kata *ad-din* yang artinya agama, sebagaimana terdapat dalam surat Al-Maidah ayat 48:

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Dan kami telah turunkan kepadamu Al-Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. untuk tiap-tiap umat di antara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. (QS Al-Maidah: 48)

Pada ayat di atas, kata syariat artinya aturan atau hukum. Oleh karena itu, ayat di atas berhubungan (*munasabah al-ayat*) dengan ayat sebelumnya, yakni Al-Maidah ayat 45:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾

Dan kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada kisasnya. barangsiapa yang melepaskan (hak kisas) nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim. (QS Al-Maidah: 45)

Syariat, berdasarkan ayat di atas dapat dipahami adalah hukum Islam yang di dalamnya terdapat berbagai aturan yang diperuntukkan bagi manusia. Hukum atau syariat itu sendiri berkaitan dengan kehidupan ritual maupun sosial. Syariat yang berarti Islam itu sendiri, segala sesuatu yang berkaitan dengannya, merupakan hak prerogatif Allah Swt.

Dalam surat At-Jatsiyah ayat 18, Allah Swt. berfirman:

ثُمَّ جَعَلْنَـٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾

Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama) itu, maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui. (QS Al-Jatsiyah: 18)

Ayat di atas memaparkan pengertian syariat yang identik dengan seluruh ajaran Islam. Semua diseru untuk mengikuti

syariat-Nya dan melarang mengikuti hukum di luar syariat yang disebut dengan "hawa nafsu". Syariat merupakan konsep substansial dari seluruh ajaran Islam.

Ciri-ciri syariat berpusat pada asas-asas berikut:[7]

1. Ketuhanan (*Rabbaniyyah*).
2. Universal (*Alamiyyah*).
3. Menyeluruh (*Syumul*).
4. Asli dan Abadi.
5. Mudah serta menghilangkan kesusahan.
6. Memelihara maslahat manusia.
7. Keseimbangan (*tawazun*).
8. Hubungan erat (*talazum*) antara akidah dan kehidupan.

Syariat sering disamakan dengan *fiqh*. *Fiqh* artinya paham, sedangkan secara istilah, *fiqh* adalah pemahaman mendalam para ulama tentang hukum syara' yang bersifat amaliah atau praktis yang digali dari dalil-dalil yang terperinci. *Fiqh* diartikan pula sebagai ilmu yang mengkaji syariat.[8] Allah berfirman dalam surat At-Taubah ayat 87, sebagai berikut:

رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ

Mereka telah berada bersama orang-orang yang tidak pergi berperang, dan hati mereka telah dikunci mati, maka mereka tidak mengetahui (kebahagiaan beriman dan berjihad). (QS At-Taubah: 87)

Arti *fiqh* berdasarkan ayat di atas adalah mengetahui, memahami, dan menanggapi sesuatu dengan sempurna. Penggunaan istilah *fiqh* awalnya mencangkup hukum-hukum agama secara keseluruhan, yakni yang berhubungan dengan akidah dan hukum-

---

[7] *nasiranie.blogspot.com/.../bab-1-ciri-ciri-syariah-keistimewaannya.html. diakses 20 Maret 2012.*

[8] Juhaya, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 11.

hukum amaliah. *Fiqh* dalam pengertian menggambarkan tabiat yang hakiki dari pemikiran Islam, karena *fiqh* dalam berbagai bidang kehidupan pun bergantung kepada, dan berdasarkan atas Al-Qur'an dan As-Sunah.

Secara semantis, kata *fiqh* bermakna *fahm al-asysya' al-daqiqah* (paham yang mendalam), mengetahui, paham terhadap pembicaraan orang lain. Atau mengetahui sesuatu dan memahaminya dengan baik. Sedangkan menurut istilah adalah hasil penjabaran praktis tentang hukum-hukum syariat yang berkaitan dengan perbuatan *mukallaf* yang diambil dari dali-dalil terperinci. *Fiqh* sering disebut juga dengan jurisprudensi.[9]

Fiqh dari definisi itu dapat diketahui bukanlah hukum syara' itu sendiri, tetapi ia merupakan interpretasi terhadap hukum syara' tersebut yang terkait dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya, maka *fiqh* senantiasa berubah seiring perubahan waktu dan tempat.[10]

C. Pengertian *Tasyri'* dan Ciri-cirinya

Tasyri' adalah kata yang diambil dari lafaz *syariah* yang artinya "jalan yang lurus". Secara terminologis, *tasyri'* oleh para fuqaha diartikan sebagai hukum-hukum yang ditetapkan oleh Allah bagi hamba-hamba-Nya yang diungkapkan melalui perantaraan Rasulullah Saw., agar manusia melaksanakan hukum-hukum tersebut atas dasar keimanan, baik hukum yang berpautan dengan perbuatan badaniah manusia maupun yang berkaitan dengan masalah akidah, akhlak dan budi pekerti. Syariah dalam pengertian itu dipetik kata "*tasyri*" yang artinya menciptakan undang-undang dan membuat kaidah-kaidah. *Tasyri'* dalam pengertian tersebut adalah "membuat undang-undang", baik undang-undang yang

---

[9]M. Yasir Nasution, *Hukum Islam*, *op.cit.*, hlm. 9.

[10]Fadhil Lubis, *The History of Islamic Law In Indonesia*, *op.cit.*, hlm. 9.

dibuat bersumber dari ajaran agama yang disebut dengan *tasyri' samawiyy* maupun dari perbuatan manusia dan hasil pikirannya yang dinamakan dengan istilah *tasyri' wad'iyy.*[11]

Pengertian di atas memberikan pemahaman bahwa *tasyri'* merupakan proses pembuatan undang-undang yang diambil dari syariat. Oleh karena itu, syariat yang diturunkan oleh Allah dan yang datang dari Nabi Muhammad Saw. belum berarti telah menjadi *tasyri'*, sebaliknya *tasyri'* di dalamnya adalah substansi dari syariat Islam.

Menurut Muhammad Khudhari Bik dalam *Tarikh At-Tasyri' al-Islami* (t.t.: 17-18), *tasyri'* berproses dengan mengacu pada Al-Qur'an, terutama pada ayat-ayat Madaniyah yang berbicara dalam tiga masalah mendasar, yaitu:

الأول: ما يتعلق بالإيمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر وهذه مباحث علم الكلام او اصول الدّين

الثاني : ما يتعلق بافعال القلوب والملكات من الحثّ على مكارم الأخلاق، وهذا مباحث علم الأخلاق

الثالث : ما يتعلق بافعال الجوارح من الأوامر والنواهي والتخيير، وهذه مباحث الفقهاء

Tiga masalah dalam ajaran agama Islam yang terdapat dalam Al-Qur'an adalah yang berkaitan dengan keimanan, akhlak, dan perbuatan fisikal hubungannya dengan perintah, larangan dan pilihan-pilihan. Hal pertama yang dikaji secara mendalam oleh ilmu kalam atau ushuluddin, yang kedua menjadi objek kajian ilmu akhlak, sedangkan yang ketiga dikaji oleh ilmu fikih oleh para fuqaha.

---

[11]Juhaya, *Filsafat*, *op.cit.*, hlm. 7.

Bab 6

Objek dan Kegunaan Filsafat Hukum Islam

Hukum Islam mengacu pada pandangan hukum yang bersifat teleologis. Artinya hukum Islam itu diciptakan karena ia mempunyai tujuan. Tujuan dari adanya hukum Islam adalah terciptanya kedamaian di dunia dan kebahagiaan di akhirat. Jadi, hukum Islam bukan bertujuan meraih kebahagiaan yang *fana* dan pendek di dunia semata, tetapi juga mengarahkan kebahagiaan yang kekal di akhirat kelak. Inilah yang membedakannya dengan hukum manusia yang menghendaki kedamaian dunia saja.

Tujuan dari hukum Islam tersebut merupakan manifestasi dari sifat *rahman* dan *rahim* (Maha Pengasih dan Maha Penyayang) Allah kepada semua makhluk-Nya. *Rahmatan lil alamin* adalah inti syariah atau hukum Islam. Keberadaan syariah tersebut dapat menegakkan perdamaian di muka bumi dengan pengaturan masyarakat yang memberikan keadilan kepada semua orang. Keadilan sangat mulia di hadapan Tuhan dan sifat adil merupakan jalan menuju takwa, setelah iman kepada Allah.

Hukum Islam, dalam upaya menegakkan itu semua, harus siap menghadapi kejadian-kejadain baru yang timbul karena perkembangan masyarakat dan perubahan suasana. Oleh karena itu, pengkajian filsafat hukum Islam mutlak diperlukan. Keberadaan filsafat hukum Islam akan menegakkan hukum

Islam dan memberikan jawaban terhadap tantangan zaman dan merupakan hukum terbaik sepanjang zaman bagi semesta alam.[1]

Sebagaimana dikemukakan sebelumnya setidaknya ada lima sistem hukum yang hidup dan berkembang di dunia,[2] yaitu *Common Law* yang juga dikenal dengan Anglo Saxon,[3] *Civil Law* atau biasa disebut Eropa Kontinental,[4] *Custom Law,*[5] *Islamic Law,*[6] dan sistem hukum Sosialis Komunis.[7]

Manfaat studi filsafat hukum Islam adalah, *Pertama*, menjelaskan bahwa kajian filsafat hukum Islam akan memberikan pengetahuan hukum Islam secara utuh kepada ahli hukum Islam. *Kedua*: filsafat hukum Islam diperlukan untuk pengkajian secara lebih mendalam terhadap hukum Islam. *Ketiga,* untuk mewujudkan hukum yang berkeadilan yang senantiasa sesuai dengan kondisi zaman. *Keempat,* pengkajiaan filsafat hukum Islam memungkinkan pemahaman Islam secara menyeluruh dengan ilmu-ilmu agama lainnya.

Para ahli *Ushul Fiqh,* sebagaimana ahli filsafat hukum Islam membagi filsafat hukum Islam kepada dua rumusan, yaitu filsafat *tasyri'* dan Filsafat Syariah.

---

[1]Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, jilid 2, (Kairo: tp, 1376), hlm. 47.

[2]Daud Ali, *Hukum Islam, op.cit.*, hlm. 188.

[3]Sistem hukum ini dianut oleh Negara Inggris dan Negara persemakmurannya, Amerika Serikat juga menganut sistem hukum *Common Law.*

[4]Sistem hukum ini berasal dari Romawi, Belanda merupakan salah satu negara yang menganut sistem hukum *Civil Law.*

[5]Penganut sistem hukum Adat sebagian besar adalah negara-negara di Asia dan Afrika.

[6]Sistem hukum Islam dianut oleh orang-orang Islam di manapun mereka berada baik di Negara Islam maupun di negara lain yang penduduknya mayoritas beragama Islam, seperti Afrika Utara, Timur Tengah (Asia Barat), dan Asia.

[7]Sistem hukum ini berkembang di RRC dan Rusia serta beberapa negara komunis lainnya.

1. Filsafat *Tasyri'*

Filsafat yang memancarkan ahli filsafat hukum Islam menguatkannya dan memeliharanya filsafat ini bertugas membicarakan hakikat dan tujuan penetapan hukum Islam filsafat *tasyri'* terbagi kepada:

a. *Da'aim al-Ahkam* (dasar hukum Islam)
b. *Maba'di al-Ahkam* (prinsip-prinsip hukum Islam)
c. *Ushul al-Ahkam* (pokok-pokok hukum Islam) atau *mashadir al-ahkam* (sumber-sumber hukum Islam)
d. *Maqasid al-Ahkam* (tujuan-tujuan hukum Islam)
e. *Qawa'id al-Ahkam* (kaidah-kaidah hukum Islam)

2. Filsafat Syariah

Filsafat yang diungkapkan dari materi-materi hukum Islam, seperti ibadah, muamalah, jinayah, 'uqubah, dan sebagainya. Filsafat ini bertugas membicarakan hakikat dan rahasia hukum Islam. Termasuk dalam pengembangan filsafat syariah adalah:

a. *Asrar al-ahkam* (rahasia-rahasia hukum Islam)
b. *Khasha is al-ahkam* (ciri-ciri khas hukum Islam)
c. *Mahasin al-ahkam* atau *mazaya* (keutamaan-keutamaan hukum Islam)
d. *Thawabi al-ahkam* (karakteristik hukum Islam)

Bab 7

Sumber Hukum Islam

Hukum Islam sebagai aturan yang mengatur kehidupan manusia dalam pembentukannya memiliki beberapa sumber, yaitu:

A. Al-Qur'an

Al-Qur'an berkedudukan sebagai sumber pertama dan utama dalam hukum Islam. Kedudukan ini mengharuskan umat Islam memahami pesan-pesan yang dikandungnya untuk dilaksanakan dalam kehidupan. Hal tersebut juga diperlukan sebagai upaya mengatur perilaku manusia, baik yang berhubungan dengan manusia ataupun makhluk yang lainnya secara horizontal. Demikian pula seluruh persoalan yang berkaitan dengan hukum, meski dicari jawabannya terlebih dahulu dari petunjuk yang terkandung di dalam Al-Qur'an. Kemaslahatan hidup manusia di dunia dan di akhirat diyakini dapat diperoleh jika manusia melandaskan pada perilaku hidup mereka pada petunjuk Al-Qur'an.[1]

Argumentasi yang menyatakan bahwa Al-Qur'an sebagai sumber dan dalil pertama dan utama ditemukan dalam penjelasan Al-Qur'an sendiri pada sejumlah ayatnya. Lebih dari tiga puluh

---

[1]Juhaya, *Filsafat*, *op.cit.*, hlm. 60-62.

kali ditemukan perintah mematuhi Allah dalam Al-Qur'an. Bahkan meninggalkan aturan yang disebutkan Al-Qur'an akan membawa akibat meningkatnya kejahatan yang dilakukan manusia.

Al-Qur'an secara redaksional dan makna yang dikandungnya bersifat *qath'i al-wurud*, maksudnya adalah lafaz Al-Qur'an dan pesan yang dikandungnya terjamin keautentikan dan otoritas kebenarannya. Keauntetikan itu terjamin karena transformasi periwayatannya secara keseluruhan mencapai tingkat *mutawwatir*. Selain itu, jaminan keaslian Al-Qur'an mendapat intervensi langsung dari pemiliknya, Allah Swt.

Berbeda dengan keautentikan Al-Qur'an, pada aspek *al-ahkam*, tunjukan hukum-hukum ayat Al-Qur'an sebagian bersifat pasti dan tegas (*qath'i al-dalalah*) dan sebagian lainnya bersifat tidak pasti dan tidak tegas (*zhanny al-dalalah*). Lafaz ayat yang *qath'i* merupakan lafaz-lafaz Al-Qur'an yang dapat dipahami maknanya secara jelas dan hanya mengandung satu arti seperti ayat-ayat warisan, *hudud* dan *kafarah*. Sedangkan ayat *zhanny* merupakan lafaz Al-Qur'an yang mengandung pengertian lebih dari satu sehingga membuka peluang terjadinya keragaman pengertian seperti pengertian lafaz *quru'* pada surat Al-Baqarah: 228 yang dapat diartikan pada suci atau haid.

Perbedaan pada pemahaman terhadap makna yang jadi kandungan Al-Qur'an khususnya ayat-ayat hukum disebabkan sifat redaksi yang digunakan Al-Qur'an dalam menunjukkan suatu ketentuan hukum. Sebagian redaksi Al-Qur'an bersifat umum (*mujmal*) sehingga ketika akan dirumuskan maknanya secara konkret atau diarahkan kepada kenyataan yang praktis memerlukan upaya pemahaman dan perumusan yang operasional. Di antara redaksi Al-Qur'an yang bersifat umum ini adalah ditemukan pada perintah shalat, zakat dan puasa.[2]

---

[2]*Ibid*, hlm. 62.

Sifat redaksi Al-Qur'an lainnya adalah ditemukannya lafaz-lafaz yang maknanya samar disebabkan makna harfiahnya bersifat kiasan (*majaz*). Lafaz seperti ini dikenal dengan sebutan ayat-ayat *mutyasabihat*, di antara ayat yang masuk ke dalam golongan ini adalah kata *wajh* artinya muka pada surat ar-Rahman: 27. Kata *yad* artinya tangan pada surat Al-Fath: 10, kata *istawa* artinya bersemayam pada surat Yunus: 3, lafaz-lafaz ini berkaitan dengan zat Allah Swt. Lafaz tersebut jika dipahami berdasarkan pada makna tekstualnya akan mengaburkan kesucian zat Allah sebab mengandung sifat kesamaan dengan sifat manusia yang bersifat *baharu*. Lafaz ini membawa penafsiran di kalangan ulama seperti Hambali yang mengartikannya secara harfiah dan menerimanya apa adanya tanpa mempersoalkan bagaimana bentuk tangan, wajah dan persemayaman itu. Kelompok ulama lainnya seperti Mu'tazilah memaknai lafaz itu sesuai dengan keagungan dan kemahasucian Allah dengan cara mengtakwilkan maknanya dengan kekuasaan dan zat Allah Swt.

Penyebab lain terjadinya perbedaan pendapat dalam memahami makna Al-Qur'an terkadang Al-Qur'an menggunakan bentuk lafaz *musytarak* dalam menunjuk ketentuan hukum. Lafaz *musytarak* adalah lafaz yang mengandung arti ganda seperti kata *quru'* pada surat al-Baqarah: 228 yang dapat diartikan suci atau haid, kata *lams* pada surat An-Nisa: 43, dapat diartikan dengan persentuhan kulit atau bersetubuh, dan kata *'uquah al-nikah* pada surat Al-Baqarah: 228 dapat ditunjukkan pada wali dan istri.

Berdasarkan uraian di atas dapat dilihat bahwa penjelasan Al-Qur'an tentang hukum memiliki tiga sifat. *Pertama*, Al-Qur'an menjelaskan hukum secara terperinci jelas dan sempurna tanpa memerlukan penjelasan serta dapat dipahami secara langsung. Penjelasan ayat-ayat seperti ini dinamakan *muhkamat*. *Kedua*, global, Al-Qur'an memberikan hukum yang memberikan garis besarnya dan membutuhkan penjelasan pemahaman dan penafsiran untuk

melaksanakannya. Sifat kedua selain membutuhkan ijtihad, juga dimaksudkan agar Al-Qur'an dapat berinteraksi dalam semua dimensi ruang dan waktu, sesuai dengan perkembangan kehidupan manusia. *Ketiga*, Al-Qur'an menjelaskan suatu hukum yang bersifat *'ibarat* dan *isyarat*. Penjelasan seperti ini dimaksudkan agar dapat dipahami makna dan isyarat yang terkandung di dalamnya. Model seperti ini dapat ditemukan dalam syariat haji dan qurban yang secara dzahir mendekatkan diri kepada Allah Swt. Tetapi makna tersiratnya adalah perintah untuk melakukan perenungan tentang pentingnya melakukan introspeksi diri, dan membangun solidaritas sosial yang kuat melalui sifat kebersamaan dan pengorbanan.[3]

Penetapan hukum dalam Al-Qur'an menggunakan tiga media. *Pertama*, Al-Qur'an menggunakan kalimat perintah (*amar*) secara tegas. Perintah dalam Al-Qur'an ditunjukkan untuk melaksanakan suatu perbuatan. *Kedua*, Al-Qur'an mengaitkan suatu perintah dengan janji baik dan buruk. Pahala dan dosa, pujian dan celaan, baik yang berbentuk fisik maupun non fisik. Seperti pujian kepada orang yang taat dan akan memperoleh nikmat surga serta ancaman bagi orang yang melakukan kejahatan seperti pencurian dengan potong tangan. *Ketiga*, pada *'ibarat*, media ketiga ini dapat mengandung keharusan seperti menunggu bagi istri yang diceraikan dan menunjuk kepada alternatif seperti kebolehan melakukan *ijma'* pada malam Ramadhan.

Hukum yang dijelaskan di dalam Al-Qur'an secara keseluruhan dapat dikelompokkan kepada persoalan ibadah dan muamalah. Ibadah yang dimaksudkan di sini adalah ibadah yang bersifat khusus, yaitu hubungan yang berhubungan dengan tuhan seeperti shalat, puasa dan ibadah-ibadah pokok. Penggunaan kata khusus dalam hal ini adalah untuk membedakannya dengan

---

[3] *Ibid*, hlm. 63-64.

ibadah dalam arti umum yaitu seluruh aktivitas yang dilakukan untuk mendapat ridha Allah Swt.

B. Al-Sunnah

Pada uraian sebelumnya telah dijelaskan bahwa Al-Qur'an sebagai sumber utama dan yang paling utama dari hukum Islam yang bersifat global yang membutuhkan penjelasan secara operasional. Nabi Muhammad Saw. sebagai penyampai ajaran Al-Qur'an, diberi otoritas oleh tuhan untuk menjelaskan lebih lanjut apa yang telah diwahyukan kepadanya. Dengan demikian, al-Sunnah baik dalam bentuk perkataan, perbuatan maupun dalam bentuk *taqrir* berkedudukan sebagai sumber kedua setelah Al-Qur'an.[4]

Kedudukan al-Sunnah sebagai disebutkan di atas berdasarkan argumentasi bahwa secara normatif ditemukan ayat Al-Qur'an yang menyuruh untuk taat kepada Rasul. Ketaatan kepada Rasul sering dikaitkan dengan ketaatan kepada Allah Swt. seperti yang ditemukan pada surat Al-Nisa: 13.

تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ

(hukum-hukum tersebut) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga.

Al-Qur'an sering menetapkan beriman kepada rasul sama dengan kewajiban beriman kepada Allah Swt. Disebutkan dalam surat Al-A'raf: 158:

[4]Juhaya, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 64-65.

فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾

...Maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya) dan ikutilah Dia, supaya kamu mendapat petunjuk. (QS Al-A'raf:158).

Penegasan Al-Qur'an juga menyebutkan bahwa perbuatan Rasul berdasarkan wahyu yang diturunkan kepadanya, seperti yang disebutkan dalam surat Al-Najm: 3:[5]

وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾

Dan tidaklah yang diucapkannya itu (Al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya.

Seluruh penjelasan ayat ini menjelaskan kedudukan al-Sunnah memiliki otoritas sebagai sumber hukum Islam tertinggi kedua setelah Al-Qur'an. Tingkat otoritas yang dimiliki al-Sunnah sebagai sumber dan dalil hukum dapat dilihat dari dua segi hukum, yaitu dari segi kebenaran materinya yang diukur dari validitas *sanad* dan dari segi petunjuknya terhadap hukum *dalalah*nya. Pada segi yang pertama ini al-Sunnah dikelompokkan dalam tingkatan *mutawwatir, masyhur* dan *ahad*. Sedangkan dari segi tunjukkan hukumnya dapat dibedakan kepada tunjukkan pasti (*qath'i*) dan tidak pasti (*zhanni*). Al-Sunnah yang memiliki tunjukan hukum pasti, mengandung penjelasan yang tegas dan terperinci sehingga tidak memungkinkan adanya pemahaman lain. Sebaliknya al-Sunnah yang tunjukan hukumnya tidak pasti memberikan penjelasan yang tidak pasti dan tidak terinci, membuka peluang bagi terjadinya perbedaan pemahaman dan

---

[5]*Ibid*, hlm. 65-66.

perumusan hukum. Al-Sunnah yang mempunyai otoritas tinggi sebagai sumber dan dalil hukum Islam adalah sunnah yang *qath'i* dari segi sanadnya dan *qath'i* dari segi *dalalah*nya akan tetapi sangat sedikit jumlahnya.

Fungsi al-Sunnah sebagai penjelas terhadap Al-Qur'an dapat dilihat dalam tiga bentuk. *Pertama,* menetapkan atau mempertegas hukum-hukum yang disebut dalam Al-Qur'an. Al-Sunnah dalam bentuk ini hanya mengulang ketentuan hukum yang ada dalam Al-Qur'an. *Kedua,* menjelaskan arti yang masih samar dalam Al-Qur'an disebabkan sifatnya masih umum dan mutlak seperti hadis mengikuti praktik shalat nabi untuk menjelaskan perintah shalat dalam Al-Qur'an, hadis nabi yang mengatakan pembunuh tidak dapat mewarisi harta orang tua yang dibunuhnya sebagai pembatas terhadap hak-hak waris yang bersifat mutlak pada surat An-Nisa': 7.

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu bapak dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu, bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.[6]

Ketiga, al-Sunnah menetapkan suatu hukum yang secara jelas tidak ditetapkan dalam Al-Qur'an. Terkesan al-Sunnah menetapkan sendiri hukum yang tidak ditetapkan dalam Al-Qur'an, tetapi hakikatnya hanya memperluas hukum yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an secara terbatas. Contohnya Allah menyebutkan dalam Al-Qur'an keharaman memakan bangkai,

---

[6]*Ibid,* hlm. 67.

darah, daging babi, dan sembelihan yang tidak dengan menyebut nama Allah. Terdapat dalam surat Al-Maidah: 3:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah.

Tetapi nabi melarang memakan binatang yang buas bertaring dan burung yang bercengkrama. Terkesan nabi menetapkan hukum baru terhadap jenis-jenis binatang yang dilarang untuk dimakan, tetapi pada hakikatnya perluasan terhadap larangan yang telah disebutkan dalam Al-Qur'an. Namun, begitu ada juga yang memahami larangan dari Rasul tersebut menghasilkan hukum yang makruh bukan haram.

C. Akal dan Proyeksi Ijtihad

1. Pengertian Akal

Akal menurut Al-Qur'an, lebih khususnya menurut pengertian pra-Islam yaitu bahwa memerhatikan alam sekitarnya dengan otak, yang di mana otak adalah organ tubuh akal. Artinya akal itu sendiri terdapat di dalam otak seseorang yang digunakan untuk berpikir dan berdasarkan pemikiran itu maka lahirlah suatu ide atau gagasan mengenai suatu masalah yang dipikirkan. Sebagaimana telah kita ketahui bahwa Allah menciptakan manusia berbeda berdasarkan akalnya dengan makhluk hidup lainnya seperti hewan dan tumbuhan. Berdasarkan perspektif Islam peran akal ada dua, yaitu:[7]

---

[7] http://salehlapadi.blogspot.com/2007/04/...diakses tanggal 24 April 2012.

a. Memahami nilai-nilai ajaran agama

Apabila ada doktrin yang kurang jelas, akal akan merumuskan pelaksanaannya. Adapun ketika sebuah doktrin agama memiliki nilai-nilai sosial, akal bertugas menerjemahkan dalam konteks kehidupan kekinian. Bukan untuk mengubah doktrin, melainkan menemukan pelaksanaan doktrin. Misalnya, 1:2 (satu banding dua) dalam warisan Islam. laki-laki maksimal mendapat 2, perempuan minimal mendapat. Jadi kalau bagian laki-laki dikurangi dan perempuan ditambah, itu tidak mengubah nilai Al-Qur'an melainkan merumuskan dan menemukan keadilan Al-Qur'an.

b. Akal bertugas memilih dan menyeleksi doktrin agama. Terkadang ada doktrin agama yang temporer (*madaniyah*) dan doktrin agama yang selalu kontemporer (*makkiyah*). Terkait hal ini akal bertugas untuk memilih kemungkinan terbaik pelaksanaannya. Contoh: Adanya seruan untuk memerangi, membunuh dan mengusir musuh, tapi ada juga ayat yang memerintahkan umat Muslim untuk bertoleransi, menghormati dan melindungi orang lain. Peran akal, menggunakan ayat yang pertama dalam kondisi perang dan menggunakan ayat kedua dalam kondisi damai. Hal ini tidak bertentangan justru menunjukkan bahwa doktrin dalam Al-Qur'an cenderung lengkap dan saling terkait untuk berpikir.[8]

2. Proyeksi Ijtihad

Ijtihad menurut bahasa berarti usaha yang keras dan bersungguh-sungguh. Sedangkan pengertiannya dari segi istilah Ijtihad adalah berusaha menetapkan hukum terhadap masalah yang belum ada ketetapan hukumnya dalam Al-Qur'an dan

---

[8] *Ibid.*

Hadis yang dilakukan dengan secara cermat dan pikiran yang murni serta berpedoman pada aturan penetapan hukum yang benar. Rujukan ijtihad tetap pada Al-Qur'an dan Hadis, dalam arti bahwa penetapan hukum Ijtihad tidak boleh bertentangan dengan ayat-ayat Allah Swt. atau ajaran Rasulullah Saw.

Orang yang berijtihad disebut mujtahid, antara mujtahid yang satu dengan mujtahid lainnya dalam menetapkan perkara yang belum ada ketentuan hukumnya dalam Al-Qur'an mungkin akan berbeda dalam memberikan penetapan hukum. Ada pendapat yang satu benar dan yang lain menjadi salah. Hal ini akan menjadi penilaian yang akan memengaruhi hukum.

Ijtihad menjadi sumber hukum Islam yang ketiga. Boleh dilakukan oleh siapa saja yang memiliki persyaratan minimal, seperti memahami mafhum ayat atau hadis, memiliki/menguasai ilmu alat (seperti nahwu sorof), mengetahui latar belakang suatu ayat atau hadis, luas pemahamannya terhadap pengetahuan Islam, memiliki loyalitas yang tinggi terhadap agama dan lain-lain. Tentang keabsahan ijtihad sebagai sumber hukum Islam ketiga, perhatikan dua hadis berikut:

a. Hadis Nabi Muhammad ketika Beliau mengutus sahabat Muadz bin Jabal ke Yaman. Nabi Muhammad bertanya: "dengan apa anda memutus suatu perkara?" sahabat Muadz menjawab: "dengan Kitab Allah, bila tidak dijumpai maka dengan sunnah Rasul-Nya, dan bila tidak menemukan maka saya akan berijtihad untuk mengambil keputusan sendiri. Mendengar jawaban sahabat Muadz tersebut, kemudian Nabi Muhammad bersabda:

قال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله

"Segala puji bagi Allah yang telah memberi petunjuk kepada utusan Rasul-Nya, untuk mendapatkan sesuatu yang disukai oleh Allah dan Rasul-Nya".

b. Hadis Nabi Saw. yang berkaitan dengan tugas kehakiman:

اذا حكم الحاكمُ فاجتهدَ ثُمَ اصابَ فلهُ اجرَان و اذا حكم فاجتهدَ ثُمَ اخطأ فلهُ اجرٌ واحدٌ (.رواه البخاريمسلم)[9]

"Apabila hakim memutuskan perkara, kemudian ia melakukan ijtihad dan ternyata hasilnya benar, maka ia memperoleh dua pahala. Dan bila hakim memutuskan perkara, lalu berijtihad ternyata hasil ijtihadnya salah, maka ia memperoleh satu pahala." (HR Bukhari Muslim).

Ijtihad diterapkan dengan beberapa cara, antara lain *ijma'* dan *qiyas*. *Ijma'* ialah kesepakatan para mujtahid pada suatu masa setelah Rasulullah wafat terhadap suatu masalah. Sedangkan *qiyas* adalah menetapkan hukum dengan cara menghubungkan suatu perkara yang sudah ada ketetapan hukumnya terhadap masalah lain yang dihadapi dan belum ada ketetapan hukumnya sedang antara keduanya sama-sama memiliki sebab yang bisa disepadankan. Dewasa ini, ijtihad bisa dilakukan secara perorangan dan kelompok, yang dimaksud ijtihad perorangan berarti ijtihad itu hanya digunakan sebagai sumber hukum untuk pribadi atau untuk orang yang memerlukan tanpa disebarluaskan secara umum. Sedang ijtihad kelompok merupakan Ijtihad para ulama yang dilakukan secara musyawarah penetapan hukum terhadap masalah yang timbul dengan tetap berpedoman pada Al-Qur'an dan Hadis.

---

[9] *Ibid.*

Bab 8

Metodologi Hukum Islam

A. Objek dan Subjek Hukum Islam

Hukum dalam konsep ilmu *Ushul Fiqh*, dibagi dua macam, yaitu: hukum *taklifi* dan hukum *wadh'i*. Secara teminologi, hukum adalah khitab Allah yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaf* dalam bentuk *al-iqtida, at-takhyir* dan *al-wad'i*.[1] Yang dimaksud dengan khitab adalah firman Allah yang berupa perintah-perintah atau larangan-larangan. Juhaya S. Praja menyebut khitab sebagai *al-mukhthabbih*, yakni produk dari khitab yang berupa jenis perbuatan hukum.[2]

Juhaya S. Praja juga mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-iqtiqa* (imperatif) ialah tuntutan untuk melakukan sesuatu perbuatan atau untuk tidak melakukan suatu perbuatan. Jika tidak dilaksanakan akan mendapat dosa dan siksaan disebut dengan wajib, sedangkan tuntutan yang harus ditinggal, jika dilakukan akan berdosa dan mendapat siksa, disebut dengan haram.[3]

At-takhyir (fakultatif) ialah apabila hakim memberikan pilihan kepada *mukallaf* untuk melakukan suatu perbuatan atau

---

[1]Abdul Wahab Khalaf, *Sejarah Pembentukan, op.cit.*, hlm. 105.
[2]Juhaya, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 79.
[3]*Ibid.* hlm. 25.

tidak melakukannya,yang disebut dengan *al-ibahah*, perbuatannya disebut mubah. Rachmat Syafe'i mengatakan bahwa yang dimaksud dengan khitab Allah berkaitan dengan definisi hukum adalah semua bentuk dalil,baik Al-Qur'an maupun as-Sunnah.[4] Yang dimaksud dengan perbuatan *mukallaf* adalah perbuatan yang dilakukan oleh manusia dewasa yang berakal sehat meliputi perbuatan hati, seperti niat dan perbuatan ucapan,seperti memfitnah.

Ada beberapa hukum *taklifi*, yaitu:

1. *Ijab*, yaitu firman yang menuntut suatu perbuatan dengan tuntutan yang pasti.
2. *Nadb*, yaitu firman yang menuntut suatu perbuatan dengan tuntutan yang tidak pasti.

Menurut ulama Hanafiah, hukum *taklifi* dibagi tujuh, yaitu: *Fardhu*, Wajib, *Tahrim*, *Karahah Tahrim*, *Karahah Tanzih*, *Nadb*, dan *Ibahah*. Menurut ulama Hanafiyah, jika suatu perintah didasarkan pada dalil yang pasti, seperti Al-Qur'an dan hadis mutawatir, perintah itu disebut dengan perintah *fardhu*. Akan tetapi, jika perintah itu berdasarkan pada dalil yang *zhanni*, perintah itu dinamakan wajib. Demikian pula halnya dengan larangan, jika larangan itu didasarkan kepada dalil yang *qath'i*, disebut haram. Sebaliknya jika larangan itu didasarkan pada dalil yang *zhanni*, maka tergolong kepada hukum makruh. Lima atau tujuh jenis hukum tersebut dinamakan dengan *taklifi*yah, yang artinya tuntutan atau memberi beban. *Taklifi* disebut pula sebagai jenis perbuatan hukum.[5]

Hukum *wadh'i* ialah firman Allah yang menjadikan sesuatu sebagai sebab adanya yang lain (musabab) atau sebagai syarat

---

[4]Rachmat Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: Pustaka Setia1991), hlm. 295.

[5]Abu Zahrah, *Filsafat*, *op.cit.*, hlm. 26-27 dan Abdul Wahab Khalaf, *Sejarah*, *op.cit.*, hlm. 105.

yang lain (masyrut) atau sebagai penghalang (mani') adanya yang lain.Hukum *wadh'i* dibagi tiga, yaitu: ***sebab, syarat,* dan *mani'*.**

Sebab, ialah sesuatu yang terang dan tertentu yang dijadikan sebagai pangkal adanya hukum(musabab), artinya dengan adanya sebab,maka dengan sendirinya akan terwujud hukum atau musabab. Seperti berkaitan dengan pencuri yang difirmankan dalam surat Al-Maidah: 38.

وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ

وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (QS Al-Maidah: 38)

Adanya sanksi potong tangan karena adanya kejahatan yang dilakukan oleh orang bersangkutan,yakni mencuri. Dengan demikian, pencurian merupakan sebab adanya hukum potongan tangan. Menurut Hanafi,[6] sebab terdiri dari beberapa macam, yaitu:

1. Sebab di luar usaha atau *mukallaf*,sebagaimana keadaan darurat menjadi sebab,memakan bangkai tidak berdosa, tergelincirnya matahari menjadi sebab wajibnya shalat zuhur dan sebagainya.
2. Sebab yang disanggupi dan dapat diusahakan oleh *mukallaf*. Sebab yang demikian dibagi dua, yaitu: (a) yang termasuk dalam hukum *taklifi*, (b) yang termasuk dalam hukum *wadh'i*.

Syarat, yaitu sesuatu yang menyebabkan adanya hukum, dan dengan ketiadaannya berarti tidak ada hukum (masyrut).

[6]Hanafi, *Pengantar Sejarah, op.cit.*, hlm. 17-18.

Contohnya syarat sahnya shalat harus berwudhu terlebih dahulu, sehingga jika shalat tidak berwudhu, secara otomatis shalatnya tidak sah atau tidak dianggap telah melaksanakan shalat.

Syarat dibagi dua, yaitu:

1. Syarat hakiki, suatu syarat utama bagi pekerjaan lain yang berhubungan langsung dengannya, misalnya berwudhu sebagai syarat hakiki bagi adanya shalat.
2. Syarat *jali*, yaitu segala hal yang dijadikan syarat oleh perbuatannya untuk mewujudkan perbuatan yang lain. Syarat jali ada beberapa macam,yaitu:
    a. Syarat penyempurnaan adanya *masyrut*, dan tidak meniadakannya, seperti membayar kontan atau kredit dalam jual beli.
    b. Syarat yang tidak cocok dengan maksud *masyrut* dan berlawanan dengan hikmahnya, seperti syarat tidak memberi nafkah kepada calon istri dalam perkawinan.

Mani' atau penghalang, yaitu suatu hal yang karena adanya menyebabkan tidak adanya hukum atau tidak adanya sebab bagi hukum. Contoh seseorang yang sedang shalat tiba-tiba buang angin ("kentut") maka otomatis shalatnya batal. *Mahkum fih* adalah hukum *taklifi*, yakni perbuatan yang dihukumkan. Perbuatan yang dihukumkan adalah hasil dari pemaknaan dan pengungkapan maksud-maksud yang terkandung di dalam nash Al-Qur'an maupun hadis. Nash-nash itu sendiri ada yang muhkamah dan ada yang *mutasyabihat*, sebagimana dijelaskan dalam surat Ali-Imran: 7:

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ
وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ
ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ

فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾

Dialah yang menurunkan Al-kitab (Al-Qur'an) kepada kamu. Di antara isinya ada ayat-ayat yang muhkamat itulah pokok-pokok isi Al-Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihat.Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan,maka mereka mengikuti sebagian ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya,padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya,melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata,"Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihat,semuanya itu dari sisi Tuhan kami, dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya), melainkan orang-orang yang berakal. (QS Ali-Imran: 7)

Jalaluddin As-Suyuthi[7] mengatakan bahwa ayat-ayat yang *muhkamah* adalah yang bermakna jelas, sedangkan ayat-ayat yang *mutasyabihah* adalah ayat-ayat yang bermakna tidak jelas dan untuk memastikan pengertiannya tidak ditemukan dalil yang kuat. Ayat-ayat muhkamah, makna dan maksud hukumnya mudah dipahami. Sebagaimana perintah shalat dalam surat Al-Isra': 78

أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾

Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam dan (dirikanlah pula shalat)shubuh. Sesungguhnya shalat subuh itu disaksikan (oleh malaikat). (QS Al-Isra':78)

Ayat di atas dengan mudah dipahami makna dan maksud hukumnya. Kata *"aqim"* adalah *fi'lu al-amr* yang artinya perintah. Untuk mengetahui shalat apa saja yang hukumnya wajib,

[7]Lihat dalam Rachmat Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, *op.cit.*, hlm. 183.

digunakan penafsiran terhadap ayat bersangkutan. Ayat di atas termasuk *muhkamat* karena dengan memaknakannya saja telah diketahui jenis-jenis shalat yang diperintahkan Allah atau yang kemudian wajib dilaksanakan.

Shalat yang diwajibkan adalah shalat-shalat yang berkaitan dengan tiga waktu tersebut. Karena shalat yang dimaksudkan "tiga waktu", maka dilakukan penafsiran dengan pendekatan munasabah antar surat atau antar ayat. Keduanya menjelaskan perintah agar seseorang melanggengkan shalat *maktubah* (shalat yang diwajibkan) pada setiap dua sisi siang, yaitu waktu pagi dan sore dan pada permulaan malam. Dua sisi siang adalah waktu subuh, dzuhur dan ashar, sedangkan permulaan malam adalah maghrib dan isya.

Pendekatan *munasabah* antar surat dan *munasabah* antar ayat menjelaskan secara terarah tentang shalat-shalat yang wajib dilaksanakan, jika ditinggalkan maka pelakunya akan menerima hukuman berupa dosa dan berakibat azab yang pedih di akhirat kelak.

Mahkum fih itu, sebagaimana dijelaskan terdiri dari beberapa jenis, yaitu:

1. Wajib, jika dilihat dari tertentu atau tidaknya perbuatan yang diberi pahala jika dikerjakan dan diberi siksa jika ditinggalkan, dapat dibagi menjadi dua macam, yakni (a) wajib *mu'ayyan* dan (b) wajib *mukhayyar*.
2. Dilihat dari segi waktu mengerjakannya ada dua macam wajib *'ain*, yakni: (1) wajib *mudhayaq* atau *mi'yar* dan (2) wajib *muwassa'* atau *dzarf*.

Hukum *taklifi* yang lainnya adalah sunnah, haram, makruh, dan mubah atau ibahah. Makruh dibagi dua macam, yaitu: (a) makruh *tanzih* dan (b) makruh *tahrim*.

Mubah adalah hukum asal dari segala sesuatu yang berhubungan dengan muamalah. Terlarangnya suatu perbuatan muamalah hanyalah jika ada dalil yang melarangnya dengan jelas dan tegas, misalnya khamr, berjudi, dan lain-lain. Menurut Hanafi, mubah dibagi menjadi beberapa macam, yaitu:

1. Mubah yang dinyatakan syara', boleh memilih hendak melakukan atau tidak.
2. Mubah yang tidak ada dalilnya, tetapi dapat dipertimbangkan oleh rasio, boleh memilih untuk melakukan dan jika meninggalkannya tidak berdosa.

Perbuatan hukum yang telah dikemukakan di atas merupakan bentuk-bentuk hukum yang dibebankan kepada *mukallaf* sebagai objek dan subjek hukum. Pelaksanaan setiap *taklifi* tersebut mengacu pada perintah yang terdapat dalam nash, baik Al-Qur'an maupun hadis. Hukum yang hadir dan berlaku adalah hukum yang dibutuhkan oleh manusia yang sifatnya alamiah, yaitu manusia ingin sesuatu, ingin cantik, ingin kaya, dan sebagainya merupakan gejala alamiah dan kebutuhan normal manusia.

Adapun kebutuhan manusia yang bukan alamiah, bukan fitrah, dapat digantikan oleh bentuk-bentuk yang berbeda. Sebagaimana hukum adat, kebiasaan-kebiasaan, dan undang-undang. Peraturan yang dibuat manusia bukan merupakan kebutuhan alamiah, sedangkan yang sifatnya alamiah, misalnya rasa lapar dan berharap dapat makanan hingga kenyang. Lapar tidak dapat digantikan, kecuali setelah makan. Berbeda dengan kebiasaan-kebiasaan, kebiasaan berolah raga masih dapat dihentikan jika pelaku menghendakinya.

Nasruddin Razak menetapkan bahwa pembuat hukum atau Hakim adalah Allah.[8] Ilmu *Asbab an-Nuzul* dalam kajian Ulum Al-

---

[8]Rachmat Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, *op.cit.*, hlm. 187.

Qur'an, memberikan pemahaman bahwa sebab-sebab turunnya Al-Qur'an merupakan gejala sosial, sedangkan hukum yang lahir merupakan produk dari gejala tersebut. Di samping sebagai objek hukum, manusia juga sebagai subjek. Karena hukum dibuat oleh dan diperuntukkan untuk mengatur kehidupan manusia dengan sesamanya. Oleh karena itu, manusia menjadi objek dan subjek hukum.

Subjek hukum yang berada pada gejala sosial adalah manusia sendiri. Ketika manusia membuat hukum sebagai sistem aturan dan tatanan kehidupannya, manusia menjadikan dirinya sebagai objek hukum yang diproduk oleh dirinya sendiri. Berbeda dengan hukum Allah, kebenarannya tidak hengkang oleh perubahan ruang dan waktu. Sehingga yang berubah bukan produk-Nya, melainkan penafsirannya yang juga sebagai hasil pemikiran manusia.

Subjek hukum adalah yang memenuhi hak dan tanggung jawab atas hukum yang berlaku. Apabila dengan keadaan fisik dan psikisnya, seorang telah layak menerima hak dan menjalankan kewajibannya, ia dapat dikategorikan sebagai subjek hukum. Hukum yang ditetapkan pasti benar dan menjadikan manusia sebagai subjek dan objek hukum.

Secara substansial materi hukum terdiri atas perintah mengerjakan sesuatu dan perintah meninggalkan sesuatu, yang dikategorikan dengan istilah perintah dan larangan. Apabila seseorang melaksanakan hukum dalam konteks hukum buatan manusia dan pelaksanaannya tidak terdapat pertentangan dan penyimpangan dengan hukum yang berlaku, maka tidak akan dipermasalahkan oleh hukum. Hal ini karena hukum yang dibuat manusia hanya bertujuan menyentuh pelanggaran hukum, bukan kesadaran dan ketaatan hukum.

Hukum buatan manusia yang berupa undang-undang, peraturan, instruksi dan lain-lain jika dipatuhi dengan baik dan

benar tidak jelas imbalannya, sedangkan jika melanggar hukum sanksinya akan jelas. Berbeda dengan taat kepada hukum Allah dan melanggar hukum-Nya memiliki kejelasan pahala dan dosa. Jenis siksaannya jelas, demikian juga dengan pahalanya.

Realitasnya, subjek hukum itu adalah orang yang sudah dewasa atau balig dan anak yang sudah mempunyai kemampuan membedakan yang baik dan yang buruk (*mumayyiz*). Hanafi menyebutkan bahwa subjek hukum yang sah menurut hukum dan asas hukum, yaitu orang yang sanggup memahami nash-nash hukum dan telah pantas dimintai pertanggungjawaban dan dijatuhi hukuman.[9] Misalnya orang yang sanggup mengerjakan dan sanggup pula meninggalkan suatu perbuatan, dialah subjek hukum yang layak.

Hukum bukan hanya memerhatikan subjeknya, tetapi sekaligus objeknya. Subjek hukum harus memenuhi syarat-syarat fisik dan psikalnya, sedangkan objeknya tidak mutlak demikian. Komponen-komponen yang menguatkan hukum dan mengabadikan hukum sebagai panglima bagi tegaknya keadilan dan persamaan hak serta kewajiban adalah:

1. Adanya hukum berupa ajaran yang bersumber dari agama yang dianut oleh masyarakat.
2. Adanya hukum yang berbentuk norma sosial yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat lokalnya.

Kajian berikutnya adalah tentang *mukallaf* atau *mahkum 'alaih*, yaitu orang-orang yang beban *taklif* atau subjek hukum. Dalam hukum Islam, orang yang terkena beban hukum adalah orang yang telah balig dan berakal. Dari segi usia, *mukallaf* telah memiliki kemampuan lahir dan batin untuk mengerjakan *taklif-taklif*-Nya, dari segi akal, *mukallaf* telah memiliki kemampuan membedakan

[9]Hanafi, *Pengantar Sejarah, op.cit.*, hlm. 59.

yang baik dan buruk, benar dan salah serta memahami jenis hukum suatu objek perbuatan.

B. Tafsir: Salah Satu Metode Penggalian Hukum Islam

Al-Qur'an dan as-Sunnah diyakini sebagai sumber hukum Islam, kemudian nash-nash yang terkandung di dalamnya ditujukan untuk *mukallaf*, maka untuk mempermudah pelaksanaan hukum yang dimaksud, upaya ulama di bidang *ushul fiqh* dan bidang *fiqh* mulai menggunakan pendekatan rasio dalam menggali makna dan maksud yang dikandung oleh kedua sumber hukum tersebut. Meskipun nash Al-Qur'an dan as-Sunnah telah *muhkamah*, campur tangan akal tidak dapat dielakkan.

Al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam, adakalanya ayat-ayat tersebut saling menafsirkan karena adanya *munasabah al-ayah*, tetapi tidak jarang ayat-ayat tersebut membutuhkan hadis untuk menjelaskannya atau melalui pendekatan ijtihad yang sepenuhnya menggunakan rasio. *Munasabah al-ayah* merupakan cara kerja akal yang *ijtihadiyah*, karena akal mengupayakan sekuat mungkin untuk mencari dan membentuk paradigma penafsiran tersebut.

Rasulullah menjelaskan Al-Qur'an dengan bahasa yang dimengerti oleh kaumnya. Sebagaimana Allah Swt. berfirman dalam surat Ibrahim ayat 4:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن
يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٤

Kamilah tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka. Maka Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan Dia-lah Tuhan Yang Maha Kuasa lagi Maha Bijaksana. (QS Ibrahim: 4)

Salah satu contoh ayat Al-Qur'an yang menimbulkan perbedaan pendapat adalah yang terdapat dalam surat Al-Maidah ayat 6.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ
وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ
وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ
مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا
طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ
عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ
لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih). (QS Al-Maidah: 6)

Ada beberapa kata yang terdapat dalam surat Al-Maidah ayat 6 yang menimbulkan *ikhitilaf* di kalangan ulama, yaitu:

1. Kata "*arjulakum*", karena cara membacanya yang berbeda, maka cara mencuci kaki ketika berwudhu pun menjadi berbeda.
2. Kata "*biru-usikum*", yang diawali dengan huruf "*bi*". Menurut Asy-Syafi'i, mengusap kepala cukup sebagian kecil saja dari

rambut, bahkan sehelai rambut pun sudah sah, yaitu di atas ubun-ubun.

3. Kata *"aw lamastum an-nisa"* (menyentuh wanita). Adapun menurut Umar dan Ibnu Mas'ud, yang dimaksud dengan *"aw lamastum an-nisa"* adalah persentuhan antara laki-laki dan perempuan tanpa ada penghalang dan bukan muhrim, wudhu'nya batal dan wajib wudhu kembali jika ingin melaksanakan shalat.
4. Kata *"aidiyakum ila al-marafiq"* dipahami oleh mufassir bahwa mencuci tangan dalam berwudhu yang menggunakan air harus sampai ke siku, sedangkan bertayammum tidak sampai sikut. Syafi'iyah mengatakan bahwa mengusap tangan dalam tayamum di*qiyas*kan pada mencuci tangan dalam berwudhu, dengan demikian tidak terlarang jika mengusapnya sampai siku.

Berdasarkan perspektif filsafat hukum Islam, bukan soal perbedaan pendapatnya, melainkan bagaimana sikap *mukallaf* dalam mengamalkan hukum Islam produk para ulama atau mufassir yang berbeda pendapat. Para ulama yang mengatakan bahwa bersentuhan tidak membatalkan wudhu. Argumentasinya diperkuat oleh hadis, yaitu:

"Telah berkata Aisyah, 'Sesungguhnnya Nabi Saw. pernah mencium salah seorang istrinya, kemudian beliau shalat dengan tidak berwudhu lagi" (Riwayat Ahmad, Abu Dawud An-Nasai, dan At-Tirmidzi)

Hadis tersebut kualitasnya shahih dan diakui validitasnya oleh ulama Syafi'iyah. Akan tetapi, karena yang bersentuhan itu Nabi Muhammad dengan istrinya, ulama lain berpendapat bahwa jika bersentuhan dengan istri tidak membatalkan wudhu, sedangkan jika bersentuhan dengan bukan muhrim dapat membatalkan wudhu.

Berdasarkan contoh tersebut, dapat diambil pemahaman bahwa *taklif* bagi *mukallaf* banyak yang datang dari hasil kajian ulama, yang sebenarnya dalam teks-teks Al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam makna hakikinya belum tentu sama dengan pendapat para ulama.

Peran akal dalam memahami nash Al-Qur'an dan Al-Hadis meliputi hal-hal yang bersifat *ijtihadiyah*. Salah satu dari kerja akal adalah *ijtihad*, yakni pemikiran mendalam dan sungguh-sungguh dalam menggali kandungan hukum syara' yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadis.

C. Ijtihad: Sebagai Metode Penggalian Hukum Islam

Ijtihad berasal dari kata *"jahda"* artinya *"al-mayaqqah"* (sulit atau berat, susah atau sukar). Di dalam Al-Qur'an surat An-Nahl ayat 38 dan An-Nur ayat 53, Allah berfirman:

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ

حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾

Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sumpahnya yang sungguh-sungguh, Allah tidak akan membangkitkan orang yang mati. (Tidak demikian), bahkan (pasti Allah akan membangkitkannya), sebagai suatu janji yang benar dari Allah, akan tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui. (QS An-Nahl: 38)

Ayat-ayat di atas memaknakan kata *"jahda"* dengan sekuat-kuatnya atau dengan sungguh-sungguh. Oleh karena itu, kata *"jahda"* artinya *badzl alwus'i wa al-thaqah*, yakni pengerahan segala kesanggupan dan kekuatan atau berarti juga *al-mubalaghah fi al-yamin* artinya berlebih-lebihan dalam sumpah.

Menurut Rachmat Syafi'i,[10] secara etimologis, kata ijtihad artinya kesulitan dan kesusahan (*al-masyaqqah*), juga diartikan dengan kesanggupan dan kemampuan (*ath-thaqat*).

Kata "*juhda*" yang selanjutnya menjadi ijtihad, diartikan sebagai pekerjaan yang dilakukan dengan sungguh-sungguh dan mengerahkan semua tenaga. Ijtihad adalah usaha maksimal untuk mendapatkan sesuatu. Jika tidak sungguh-sungguh tidak dapat disebut ijtihad, melainkan *takfir*, berpikir biasa yang sederhana. Menurut istilah, ijtihad adalah menggunakan seluruh kesanggupan untuk menetapkan hukum-hukum syariat. Dengan jalan mengeluarkan dari Al-Qur'an dan as-Sunnah atau menghabiskan kesanggupan seorang *fuqaha* untuk menghabiskan *zhan* (sangkaan) dengan menetapkan suatu hukum syara'.

Abdul Wahab Khalaf[11] mendefinisikan ijtihad menurut ulama *ushul*, yaitu: "*Mengerahkan daya atau kemampuan untuk menghasilkan hukum syara dari dalil-dalil syara yang terperinci.*". Dari semua definisi tentang ijtihad di atas, dapat disimpulkan bahwa ijtihad itu adalah:

1. Penggerahan akal pikiran para *fuqaha* atau *ushuliyyin*.
2. Menggunakan akal dengan sugguh-sungguh.
3. Berkaitan dengan hukum syar'i yang *amaliyah*.
4. Menggali kandungan hukum syar'i dengan berbagai usaha dan pendekatan.
5. Dalil-dalil yang ada dirinci sedemikian rupa sehingga hilang kez*hanni*annya.
6. Hasil ijtihad berbentuk fikih sehingga mudah diamalkan.

Enam ciri ijtihad tersebut memberikan gambaran bahwa ijtihad adalah salah satu metode penggalian hukum dengan menggunakan akal atau *ra'yu*, dan alat utama ijtihad adalah akal.

---

[10]Rachmat Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, *op.cit.*, hlm. 97.
[11]Abdul Wahab Khalaf, *Sejarah*, *op.cit.*, hlm. 216.

Ra'yu secara harfiah berarti pendapat atau pertimbangan, tetapi orang-orang Arab menggunakan kata *ra'yu* dalam arti berpendapat dan menanggapi urusan yang dihadapi.[12] Konsep ijtihad dapat dibatasi pada cara kerja akal atau *ra'yu* dalam menggali Al-Qur'an dan as-Sunnah untuk dikeluarkan makna, maksud dan ketetapan hukum yang ada di dalamnya.

Peran *ra'yu* penting dalam ijtihad, oleh karena itu ulama ahli *ushul* dan fuqaha sepakat untuk menetapkan syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh orang yang akan berijtihad. Adapun syarat-syaratnya adalah:

1. Mengetahui isi Al-Qur'an dengan segala seluk-beluk (*ulum* Al-Qur'an).
2. Mengetahui as-Sunnah, mujtahid harus mengetahui pengetahuan tentang hadis, *sanad, rawi, matan*, dan sebab-sebab munculnya hadis.
3. Mengetahui seluruh masalah yang hukumnya telah ditetapkan oleh ijma.
4. Memahami dan mampu menerapkan metode istinbath hukum.
5. Mengetahui ilmu bahasa Arab dan seluk-beluk.
6. Mengetahui kaidah-kaidah hukum Islam dan memiliki kemampuan mengolah dan menganalisis dalil-dalil hukum untuk menghasilkan ketetapan hukum yang dimaksud.
7. Mengetahui maqasid syariat, prinsip-prinsip umum dan semangat ajaran Islam.
8. Memiliki akhlak yang terpuji dan niat yang ikhlas dalam berijtihad.[13]

---

[12]Ahmad Hasan, *The Principles, op.cit.*, hlm. 104.

[13]A, Djazuli, *Ilmu Fiqh: Sebuah Pengantar* (Bandung: Orba Sakti, 1991), hlm. 66.

Kedudukan ijtihad sangat penting dalam dunia Islam, terlebih jika berhubungan dengan hukum syariat *amaliyah* yang membutuhkan dalil-dalil yang pasti. Al-Qur'an menyuruh kepada orang-orang yang beriman agar menggunakan akalnya dengan baik.Dasar hukum adanya ijtihad dalam menggali hukum Islam, atau ijtihad sebagai metode *istinbath* hukum, bukan hanya dari Al-Qur'an tetapi juga dari hadis.

Secara logika, ijtihad itu sendiri menggunakan logika. Oleh karena itu, dalil *aqli* yang menetapkan bahwa ijtihad sebagai metode dalam menggali hukum syara dengan cara merinci dalil-dalil dari Al-Qur'an dan as-Sunnah melalui pemikiran Kontemplatif, adalah sesuatu yang logis. Menurut Nurol Aen,[14] kegiatan ijtihad berarti usaha memahami dalil *al-aqli* dan dalil *al-sam* dan melaksanakan ajaran-ajarannya.

Penjabaran yang berkaitan dengan ijtihad sebagai metode penggalian hukum Islam ini, menghasilkan kesimpulan bahwa dalam perspektif filsafat hukum Islam, fungsi wahyu dan akal merupakan hakikat dari hukum Islam, sedangkan dilihat dari cara kerjanya, wahyu dan akal merupakan epistemologinya. Dengan demikian, secara ontologis maupun epistemologis, wahyu dan akal merupakan kesatuan yang utuh dalam menggali hakikat hukum Islam.

Wahbah Az-Zuhaili, berpendapat bahwa ijtihad menghidupkan syariat. Syariat tidak akan bertahan jika *fiqh* ijtihadi tidak hidup dan statis. Daya kerja dan gerak syariat sangat bergantung pada elastis ijtihad dalam hukum Islam.

---

[14]A. Djazuli dan Nurol Aen, *Ushul Fiqh: Metodologi Hukum Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), hlm. 9.

Bab 9

Metode Ijtihad dalam Hukum Islam

A. Pengertian Ijtihad

Ijtihad-secara bahasa berasal dari kata *al-jahd* dan *al-juhd* yang berarti kemampuan, potensi, dan kapasitas. Dalam Lisan al-Arab disebutkan bahwa *al-juhd* berarti kemampuan dan maksimalisasi seperti halnya Iqbal menyebut sebagai prinsip gerak struktur Islam.[1] Sedangkan ijtihad diartikan sebagai mengeluarkan segala kemampuan dalam menggapai sesuatu.[2] *Wazan ifti'al* menunjukkan arti *mubalaghah* (melebihkan) dari kata dasarnya. Dengan wazan yang sama, *iktasaba* lebih berarti *mubalaghah* (berusaha keras) daripada arti *kasaba* (berusaha). Dengan pengertian ini, ijtihad menurut bahasa artinya mengeluarkan segala upaya dan memeras segala kemampuan untuk sampai pada satu hal dari berbagai hal yang masing-masing mengandung konsekuensi kesulitan dan keberatan (*masyaqqah*).

Secara terminologis, ijtihad menurut Ibn al-Hajib (w. 664) yaitu: "upaya keras seorang untuk sampai pada hipotesis terhadap

---

[1]Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Islam: Studi tentang Kontribusi Gagasan Iqbal dalam Pembaruan Hukum Islam* (Jakarta: Kalam Mulia, 1994), hlm. 4.

[2]Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab*, Juz IV, (Mesir: Dar al-Mishriyyah, t.t), hlm. 107-109. Lihat juga Louis Makhluf, *al-Munjid*, hlm. 105-106; 'Abd al-Majid Al-Syarafi, *Ijtihad Kolektif (al-Ijtihad al-Jama'I fi al-Tasyri' al-Islami)*, diterjemahkan oleh Syamsuddin TU, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002), hlm. 9.

hukum syariah" *(istifragh al-wus'i li tahshil zhann bi hukm syar'i)*.[3] Berkaitan dengan definisi ijtihad di atas Al-Syarafi menjelaskan:

1. *Istifragh al-wus'i* (upaya keras seorang *ahl al-fiqh*), maksudnya adalah mengeluarkan segala kemampuan untuk mendapatkan hukum dengan merasa bahwa dirinya lemah untuk mendapatkan hukum yang lebih jelas.
2. Kata *li tahshil zhann* (untuk sampai pada hipotesis), untuk menjelaskan bahwa hal yang diijtihadi adalah hal-hal yang sifatnya hipotesis, bukan yang definitif yang tidak lagi perlu diijtihadi.
3. Kata *bi hukm syar'i* (terhadap hukum syariah) untuk membuang cakupan yang bersifat sentimental dan logis, karena wilayah pembahasan di sini adalah ijtihad terhadap yang ada kaitannya dengan syariat saja.

B. Batas dalam Berijtihad

Harun Nasution memaknai ijtihad dalam arti yang luas. Dalam pandangannya, ijtihad tidak hanya terbatas dalam masalah fikih (hukum Islam) saja, melainkan juga dalam bidang tasawuf dan lain-lain, sebagaimana yang dijelaskan oleh salah satu tokoh pembaru Ibn Taimiyyah.

Senada dengan Harun Nasution, Jalaluddin Rahmat menyatakan, ijtihad hendaknya diartikan dengan pengerahan segenap kemampuan untuk mengeluarkan hukum *syara'*, baik yang *'amaliyyat, I'tiqadiyyat,* dan *khuluqiyyat* dari dalil-dalil yang rinci. Dengan kata lain, ijtihad atau jihad intelektual adalah upaya untuk memahami suatu teks atau preseden yang relevan di masa lampau

---

[3]Bandingkan dengan definisi-definisi ijtihad yang dikemukakan pakar yang lain. Al-Syaukani (1172-1250) menyatakan: ijtihad adalah mencurahkan kemampuan untuk memperoleh hukum syara' amali dengan cara melakukan *istinbath*.

yang berisi suatu aturan, dan untuk mengubah aturan tersebut dengan memperluas atau membatasi atau memodifikasinya melalui cara yang sedemikian rupa, sehingga suatu situasi baru dapat dicakupkan di dalamnya dengan suatu solusi baru.

C. Metodologi Ijtihad

Para ulama terdahulu telah berhasil merumuskan metodologi ijtihad yang sangat canggih. Metodologi ijtihad itu dapat kita temui dalam kita-kitab *ushul al-fiqh*. Pada kesempatan ini, penulis hanya menjelaskannya secara umum. Ada dua hal yang akan dibahas, yaitu:

1. Pendekatan dalam Istinbath Hukum

Istinbath adalah upaya seseorang *ahl al-fiqh* dalam menggali hukum Islam dari sumber-sumbernya. Upaya itu tidak akan membuahkan hasil yang memadai, kecuali dengan menempuh cara-cara pendekatan yang tepat, yang ditopang oleh pengetahuan yang memadai terutama menyangkut sumber hukum *(mashadir al-ahkam)*. 'Ali Hasaballah melihat ada dua cara pendekatan yang dikembangkan oleh para ulama *ushul* dalam melakukan *istinbath*, yakni:

a. Pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan. Penggunaan pendekatan melalui kaidah-kaidah kebahasaan ialah karena kajian akan menyangkut nash (teks) syariah.

b. Pendekatan melalui pengenalan makna atau maksud syariah (*maqashid al-syari'ah*). Pendekatan melalui maqashid syariah adalah karena kajian akan menyangkut kehendak Syar'i, yang hanya mungkin dapat diketahui melalui kajian maqashid syariah.

Terkait dengan hal ini, yang dimaksudkan dengan pendekatan kaidah-kaidah kebahasaan adalah kaidah-kaidah yang berlaku dalam bahasa Arab. Sedangkan pendekatan melalui *maqashid al-syari'ah* kajian lebih menitikberatkan pada melihat nilai-nilai yang berupa ke-*maslahat*-an manusia dalam setiap *taklif* (pembenaran hukum) yang diturunkan Allah. Pengetahuan tentang tujuan-tujuan hukum itu sangat sentral dalam pemikiran al-Syathibi. Pandangan al-Syathibi tentang *mashlahah mursalah* dan *maqashid al-syari'ah* dapat dijumpai pada dua karya besarnya, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah dan al-I'tisham*.

Dalam *al-Muwafaqat*, al-Syathibi menyatakan:

> "Setiap prinsip hukum Islam (maslahat) yang tidak ditunjukkan oleh nash tertentu, dan ia sejalan dengan tindakan syara', maknanya diambil dari dalil-dalil syara' maka maslahat itu benar, dapat dijadikan landasan hukum Islam dan dijadikan tempat kembali. Demikian apabila prinsip tersebut (maslahat) berstatus pasti berdasarkan kumpulan dalil-dalil syara'. Sebab dalil tidak harus menunjukkan hukum yang pasti secara berdiri sendiri tanpa digabungkan dengan yang lain. Termasuk ke dalam hal ini adalah *istidlal mursal (mashlahah mursalah)* yang dibenarkan oleh Malik dan Syafi'i. Sekalipun kasus cabang itu tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu, namun telah didukung dalil kulli (bersifat umum). Dalil kulli apabila bersifat pasti, kekuatannya sama dengan satu dalil tertentu."

Berdasarkan kutipan pendapat al-Syathibi di atas dapat disimpulkan bahwa *mashlaha mursalah* menurut al-Syathibi ialah maslahat yang sejalan dengan tindakan/jenis tindakan syara', yang tidak ditunjukkan oleh dalil tertentu. Dari rumusan ini sekaligus dapat ditarik kriteria *mashlahah mursalah* untuk dapat dijadikan *hujjah* menurut al-Syathibi, yaitu:

a. Maslahat itu hendaknya sejalan dengan tindakan atau jenis tindakan syara'. Itu berarti bahwa maslahat yang tidak sejalan dengan tindakan atau jenis tindakan syara', atau yang

berlawanan dengan dalil syara' (Al-Qur'an, as-Sunnah dan *Ijma'*), menurutnya tidak dapat dipedomani. Konsep seperti ini harus didasari betul oleh para penggali hukum Islam.

b. Maslahat yang kriterianya seperti pada nomor satu di atas tidak ditunjukkan oleh dalil khusus. Jika ada dalil khusus yang menunjukkannya, maslahat itu termasuk dalam penelitian *qiyas*.

2. Metode Ijtihad

Melengkapi kebutuhan dalam melakukan ijtihad, selain menetapkan dua pendekatan di atas (yang secara langsung berkaitan dengan nash), para ulama juga telah merumuskan beberapa metode ijtihad yang *ma la nashsh fih* (tidak mempunyai kaitan langsung dengan nash) yaitu *ijma', qiyas, istishhab, istihsan, istishlah, sadd al-zariah,* dan *'urf*. Untuk lebih jelasnya, masing-masing metode ijtihad itu secara singkat akan dipaparkan di bawah ini:

a. Ijma'

Secara bahasa, *ijma'* berarti *al-'azm* (berketetapan hati untuk melakukan sesuatu) dan *al-tashmim* (berketetapan hati untuk mengambil keputusan). Secara istilah, pengertian *ijma'* masih diperdebatkan oleh para ulama.

b. Qiyas

Secara bahasa, *qiyas* berarti *al-taqdir wa al-taswiyah* (menduga dan mempersamakan). Pengertian *qiyas* secara bahasa yang mendekati kepada pengertian *qiyas* secara istilah adalah mempersamakan cabang kepada pokok (*taswiyat al-far'i ila al-ashl*.

c. Istishhab

Secara bahasa *istishhab* adalah *thalab al-shuhbah wa istimraruha* (tuntutan pemeliharaan dan melanjutkannya). Sedangkan

menurut istilah *istishhab* ialah upaya memberlakukan ketetapan (masa lalu, *madhi*) pada sekarang ini (*hadhir*) dan mendatang (*mustaqbal*) selama tidak ada dalil yang mengubahnya.

d. Istihsan

Secara bahasa, *istihsan* dijelaskan oleh ulama secara berbeda-beda. Misalnya dalam kitab *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, Ali Hasabullah menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan istihsan ialah *'add al-syay'i hasanan* (memandang baik terhadap sesuatu).

e. Istishlah

Secara bahasa, *istishlah* satu kata dengan *al-shalah* yang berarti *husn al-hal* (keadaan yang baik) atau keadaan yang baik dan bermanfaat (*hawl al-khayr wa al-manfa'at*).

f. Sadd al-Zari'ah

Secara bahasa, *al-zari'ah* (sebelum ditambahkan kata *sadd* depannya) berarti jalan ke arah tujuan.

g. 'Urf

'Urf adalah perkataan atau perbuatan yang dikenal di kalangan masyarakat dan menjadi adat kebiasaan di antara mereka.

D. Pendekatan *Ijma'* dalam Hukum Islam

Tidak salah jika ada fuqaha yang menyatakan bahwa *ijma'* merupakan sumber hukum Islam karena *ijma'* adalah produk kesepakatan ulama yang sudah menjadi dalil dalam pelaksanaan hukum Islam. Di sisi lain, benar apabila ada ahli *ushul* yang berpendapat bahwa *ijma'* bukan sumber hukum Islam, tetapi salah satu pendekatan dalam menetapkan hukum. Kajian filsafat tidak membicarakan sekadar dan semata-mata, bahwa *ijma'* itu sumber hukum Islam atau dalil hukum atau pendekatan dalam

menetapkan hukum Islam. Secara filosofi, pengkajian terhadap *ijma'* dimulai dengan upaya memahami hakikat *ijma'* dalam pembentukan hukum Islam.

Secara terminologis, *ijma'* adalah kesepakatan semua mujtahid dari *ijma'* umat Muhammad dalam suatu masa setelah beliau wafat terhadap hukum syara'. Yang dimaksud dengan kata "dari umat Muhammad Saw." adalah *ijma'*nya para mujtahid umat Muhammad, yang sekaligus mengecualikan kesepakatan para mujtahid yang bukan umat Muhammad Saw., misalnya umat Nabi Isa as., umat Nabi Musa as., dan selainnya. Dari definisi ini dapat ditarik pemahaman bahwa *ijma'* merupakan:

1. Kesepakatan seluruh mujtahid dari *ijma'* umat Muhammad Saw.
2. *Ijma'* dilakukan dalam suatu masa setelah Rasulullah Saw. wafat.
3. *Ijma'* berkaitan dengan hukum syara'.

Ijma' sebagai kebulatan pendapat semua ahli ijtihad pada suatu masa atas sesuatu hukum syara'. Oleh karena itu, menurut Hanafi[4] dalam *ijma'* terkandung hal-hal berikut:

1. Kebulatan dapat terwujud apabila pendapat seseorang sama dengan pendapat yang lain.
2. Apabila ada yang tidak sependapat, maka tidak ada *ijma'*. Tanpa kesepakatan, secara keseluruhan *ijma'* tidak terjadi, hanya pendapat terbanyak yang dijadikan *hujjah*.
3. Jika pendapat di suatu masa tersebut keluar dari seorang mujtahid, maka bukan termasuk *ijma'*.
4. Kebulatan pendapat harus riil, artinya semua menyatakannya, baik dengan lisan, tulisan, atau dengan isyarat.

---

[4]Hanafi, *Filsafat*, *op.cit.*, hlm. 125.

5. Kesepakatan yang dimaksudkan hanya berlaku untuk mujtahid, bukan yang lainnya.
6. Kebulatan pendapat dari kelompok tertentu, bukan *ijma'*. Yang dimaksud dengan *ijma'* di sini adalah *ijma'* ummah, seluruh umat bersepakat.

Terjadinya *ijma'* disebabkan oleh berbagai hal, yaitu:

1. Karena pernah terjadi, dan hal itu diakui secara mutawatir.
2. Pada masa awal Islam, para mujtahid masih sedikit dan terbatas sehingga memungkinkan bagi mereka untuk melakukan *ijma'* dan menetapkan suatu ketetapan hukum. Akan tetapi, *ijma'* yang diakui validitasnya oleh ulama ahli *ushul*, hanyalah *ijma'* sahabat, karena jumlah sahabat ynag sedikit pada zamannya. Sahabat adalah orang yang bertemu, bergaul dengan Nabi Saw. dan banyak menyaksikan sebab turunnya ayat Al-Qur'an.
3. *Ijma'* pada zaman sekarang sangat sulit terjadi, karena jika seluruh mujtahid umat Muhammad Saw. berkumpul, artinya sedunia berkumpul untuk bersepakat dalam menetapkan suatu ketetapan hukum. Yang ada, hanyalah sebutan "ijma"-nya saja. Misalnya *ijma'* ulama Madinah, *ijma'* ulama Syafi'iyah, *ijma'* Majelis Ulama, *ijma'* ormas Islam, dan sekelompok umat Muhammad Saw. yang berada di dalam institusi tertentu, yang akhirnya disebut "fatwa" sebagai sumber hukum Islam atau dalil yang tidak mengikat, karena dapat dilakukan oleh seorang mujtahid atau oleh sekelompok ulama.
4. *Ijma'* tidak mungkin terjadi, tidak akan ada dan tidak akan pernah ada, karena persoalan agama, sejak diutusnya Nabi hingga Kiamat, merupakan masalah yang disepakati.

Ada berbagai macam *ijma'* antara lain:

1. *Ijma' qauli* atau *ijma' sharih*, yaitu *ijma'* yang dikeluarkan oleh para mujtahid secara lisan maupun tulisan yang mengeluarkan persetujuannya atas pendapat mujtahid lain pada zamannya. *Ijma'* semacam ini disebut juga sebagai *ijma' bayani* atau *ijma' qath'i*.
2. *Ijma' sukuti* atau *ijma' ghair as-sharih*, yaitu *ijma'* yang dikeluarkan oleh para mujtahid dengan cara diam, tidak mengeluarkan pendapatnya, yang diartikan setuju atas pendapat mujtahid lainnya.
3. *Ijma'* sahabat, yaitu yang dikeluarkan oleh para sahabat.
4. *Ijma'* Khalifah yang empat.
5. *Ijma'* Abu Bakar dan Umar.
6. *Ijma'* ulama Madinah.
7. *Ijma'* ulama Kufah dan Basrah.
8. *Ijma' itrah ahlu al-bait* atau kaum Syi'ah.

Menurut ulama Hanafiyah, yang dipandang sebagai *ijma'* yang sebenarnya, hanya *ijma' qauli* dan *ijma' sukuti*, sedangkan ulama Syafi'iyah mengatakan bahwa hanya *ijma' qauli* yang dipandang sebagai *ijma'*, sedangkan mujtahid yang dinyatakan benar-benar *ijma'* hanya sahabat. Oleh karena itu, selain *ijma'* sahabat berarti bukan *ijma'*yang sesungguhnya yang dapat dijadikan sumber hukum atau dalil. Kalaupun disebut *ijma'*, tidak dapat dijadikan *hujjah syar'iyah*.

Benarkah *ijma'* sebagai sumber hukum atau *hujjah syar'iyah?* Ulama *ushuliyyin* berpendapat bahwa *ijma'* merupakan *hujjah syar'iyah* dan sumber hukum Islam. Dengan demikian, umat Islam wajib mengamalkannya. Kehujjahan *ijma'* didasarkan kepada dalil-dalil sebagai berikut:

Dalil pertama, Al-Qur'an surat An-Nisa' ayat 115:

وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾

Dan barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahanam, dan Jahanam itu seburuk-buruk tempat kembali. (QS An-Nisa': 115)

Ulama yang menyatakan bahwa *ijma'* itu benar-benar dapat menjadi hujjah syar'iyah menyatakan bahwa menetang Rasul dan mengikuti jalan orang kafir itu haram. Dengan demikian, mengikuti jalan Rasul dan jalan orang-orang mukmin hukumnya wajib. Menentang Rasul berkaitan langsung dengan keimanan dan akidah umat Islam, sedangkan menentang jalannya orang-orang mukmin atau mengikuti jalan orang-orang murtad berkaitan dengan hukum. Salah satu jalan yang digunakan orang mukmin dalam mengamalkan hukum Islam adalah didasarkan kepada *ijma'*. Jika demikian, umat Islam harus tunduk pada *ijma'*.

Dalil kedua, berdasarkan Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 143:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿١٤٣﴾

Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang), melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia. (QS Al-Baqarah: 143)

Ijma' yang dilakukan oleh umat Muhammad Saw. harus dijadikan sumber hukum dan *hujjah syar'iyyah*, karena umat Muhammad adalah umat yang berada pada tempat yang paling benar, sebagai *ummatan wasathan*, yakni umat yang memiliki sikap keseimbangan dalam segala hal. Tujuannya agar menjadi saksi terhadap seluruh manusia. Salah satu syarat untuk menjadi saksi adalah bersikap adil. Ayat di atas menjadi dalil tentang kebenaran yang ditetapkan oleh umat Muhammad yang bersikap adil. Oleh karena itu, *ijma'* umat Muhammad merupakan kebenaran, bukan *ijma'* yang bersepakat untuk kebohongan.

Dalil ketiga: didasarkan pada surat Ali Imran ayat 103:

وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾

Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat allah orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang

neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu daripadanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk. (QS Ali Imran: 103)

Bagaimana sesungguhnya pandangan filosofisnya tentang otoritas *ijma'* dalam dirinya sebagai sumber hukum Islam, *hujjah syar'iyyah* dan salah satu pendekatan dalam hukum Islam? Seandainya produk *ijma'* itu ada, dan memenuhi kriteria definitif tentang *ijma'* itu sendiri, menurut saya hanyalah *ijma'* umat Muhammad Saw. sendiri. *Ijma'* yang paling menentukan adalah *ijma'*nya umat Islam terhadap Al-Qur'an dan as-Sunnah yang diyakini sebagai wahyu dan sumber ajaran Islam yang utama.

Selain *ijma'* yang tersebut, bukan lagi *ijma'* tersebut hanyalah ijtihad yang objeknya sudah diketahui bersama. Apabila seluruh hasil ijtihad kaum mujtahid sedunia dikumpulkan untuk menjawab salah satu masalah yang sama yang dihadapi umat Islam, lalu seluruhnya menyatakan sepakat, hal itu tidak otomatis terjadi *ijma'*. Setiap hasil kesepakatan perlu disosialisasikan dan dipublikasikan sedemikian rupa kepada umat Islam yang bukan bagian dari kaum mujtahidin. Umat Islam yang awam lebih banyak jumlahnya dibandingkan umat Islam yang berkedudukan sebagai ulama atau mujtahid. Jika umat Islam tersebut tidak menyepakatinya, tentu saja kesepakatan yang dimaksudkan hanya berlaku untuk kaum mujtahid dan tidak berdampak kepada pengamalan ajaran Islam di kalangan umat Islam pada umumnya. Berbeda dengan *ijma'* ulama *mujtahidin* terhadap Al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai sumber hukum Islam, secara praktis *ijma'* tentang itu telah disepakati pula oleh seluruh umat Islam.

E. Pendekatan *Qiyas* dalam Hukum Islam

Qiyas berasal dari kata *qasa, yaqisu, qaisan*, artinya mengukur dan ukuran. Kata *"qiyas"* diartikan ukuran, sukatan, timbangan, dan lain-lain yang searti dengan itu, atau pengukuran sesuatu

dengan yang lainnya atau penyamaan sesuatu dengan sejenisnya, misalnya kalimat:

قاس الشيئ بغيه أو على غيره

"Ia telah mengukur sesuatu dengan lainnya atas lainnya"

Qiyas diartikan pula dengan *at-taqdir wa at-taswiyah*, artinya menduga dan mempersamakan.

استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بجامع بينهما

"Mengeluarkan semisal hukum yang disebutkan kepada yang tidak disebutkan dengan menghimpun keduanya."

Dan kalimat yang lain mengatakan:

القياس مساواة المسكوت للمنصوص فى علّة الحكم

"Qiyas ialah membandingkan yang didiamkan (tidak ada ketentuan hukumnya) kepada yang diterangkan (sudah ada ketentuan hukumnya) pada 'illat hukum."

اثبات مثل حكم معلوم فى معلوم اخر لاشتراكهما فى علّم الحكم

"Menetapkan semisal hukum yang diketahui pada hukum lain yang diketahui karena persekutuan (persamaan) 'illat hukum."

تحصيل حكم الأصل فى الفرع لاشتباههما فى علّة الحكم

"Menghasilkan hukum pokok pada cabang karena bersamaan padanya 'illat hukum di sisi mujtahid."

الحاق أمر سكت عنه الشارع بمنصوص الحكم لعلة جامعة بينهما

"Menghubungkan suatu perkara yang didiamkan oleh syara' (tidak ada ketetapan hukumnya) dengan yang diterangkan (ditetapkan hukumnya) karena 'illat yang sama pada keduanya"

حمل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما أو نفيه لهما بأمر جامع بينمها من حكم أو صفة

"Membawa yang diketahui pada sesuatu yang lain yang diketahui pula untuk menetapkan hukum atau melarang keduanya karena ada sesuatu yang sama di antara keduanya, baik hukum maupun sifatnya."

Abdul Wahab Khalaf mendefinisikan *qiyas:*[5]

القياس فى اصطلاح الأصوليين هو الحاق واقعة لانص على حكمها بواقعة ورد نصّ بحكمها الذى ورد به النصّ لتساوى الواقعتين فى علّة هذا الحكم

Dari beberapa definisi tersebut, dapat dikemukakan secara tegas bahwa yang *qiyas* adalah menetapkan hukum suatu perbuatan yang belum ada ketentuannya berdasarkan sesuatu yang sudah ada ketentuan hukumnya. Diartikan pula sebagai proses pemindahan hukum yang terdapat pokok pada cabang (dari *ashl ke furu'*) karena ada *''illat* hukum yang sama, dan/atau adanya *'illat* yang tidak dapat diketahui dengan pendekatan kebahasaan (logika linguistik). Dalam definisi ini dimaknakan juga dengan alasan adanya *'illat* hukum yang tidak diketahui melalui pemahaman bahasa secara murni, sebagaimana dikutip Rachmat Syafi'i[6] dari pendapat Al-Human dan Shadr Asy-Syari'ah.

Syarat utama dalam pendekatan analogi atau *qiyas* adalah adanya persamaan *'illat* hukum. Dengan pemikiran tersebut, ulama *ushul fiqh* mengatakan bahwa rukun *qiyas* terdiri dari:

1. *Ashl* atau pokok yaitu suatu peristiwa yang sudah ada nashnya yang dijadikan tempat menganalogikan.

---

[5]Abdul Wahab Khalaf, *Ushul Fiqh, op.cit.*, hlm. 52.
[6]Rachmat Syafi,i *Ilmu Ushul Fiqh, op.cit.*, hlm. 87.

2. *Far'u* (cabang), yaitu peristiwa yang tidak ada *nash*-nya, yang akan dipersamakan hukumnya dengan *ashl* yang disebut *maqis* dan *musyabah* (yang dianalogikan dan diserupakan).
3. *Hukum Ashl*, yaitu hukum syara', yang telah ditentukan oleh nash.
4. *'illat*, yaitu sifat yang terdapat pada *ashl*. Dengan adanya *'illat* hukum inilah, proses mempersamakan ketentuan hukum dilakukan.

Qiyas sebagai analogi induktif adalah penalaran yang berangkat dari peristiwa khusus ke suatu kejadian yang khusus pula; menyimpulkan bahwa kebenaran pada kasus tertentu, benar pula untuk kasus tertentu yang lain. Analogi induktif merupakan cara berpikir yang didasarkan pada persamaan yang nyata dan terbukti, yang terdapat dalam dua barang, dan melalui barang tersebut ditemukan kesamaan yang memudahkan penarikan kesimpulan. Atas dasar pemikiran tersebut, *qiyas* dipandang sebagai metode yang aktual untuk menjawab berbagai permasalahan baru yang muncul di segala zaman. Secara garis besar, *qiyas* mengedepankan potensi *ra'yu* dalam menggali substansi hukum Islam.

Qiyas dibagi menjadi dua macam, yaitu *al-qiyas al-'aqliy* dan *al-qiyas asy-syar'i*. Kedua *qiyas* itu dapat digunakan untuk berargumentasi. *Qiyas 'aqli* banyak digunakan oleh *mutakallimin* dalam menyelesaikan berbagai persoalan akidah pada zamannya. Dalam *qiyas* itu, *''illat* yang didapat hanya ada satu dan pasti. Tidak mungkin diperoleh dua *'illat* yang berbeda atau lebih. Dengan demikian, kesimpulan hukumnya yang benar hanya satu. Akan tetapi, dalam *qiyas syar'i*, yang banyak digunakan oleh *fuqaha*, *'illat* bisa diperoleh secara pasti dan bisa pula didapat atas dasar hasil penelitian dari dugaan kuat dari seorang mujtahid.

Pendekatan *qiyas* bukan sekadar mempersamakan ketentuan zakat untuk makanan pokok, sebagaimana antara gandum dengan

beras, tetapi telah melampaui analogi unta dengan pesawat terbang bagi yang mulai membaca *talbiyah* ketika naik haji. Bahkan di kalangan ulama yang duduk dalam ormas Islam, pendekatan *qiyas* sering digunakan untuk menetapkan hukum bermuamalah. Contohnya adalah ketika umat Islam mempertanyakan kedudukan hukum jual beli mata uang atau valuta asing, bursa komoditas jual beli sistem tengkulak dan sebagainya.

Sebagai contoh konkret, Nabi Muhammad Saw. Bersabda:

لاتلقّو الرّكبان ولايبع حاضر لباد (متفق عليه)

"Janganlah kalian hadang khalifah-khalifah dan janganlah orang-orang kota menjualkan untuk orang-orang desa." (HR Bukhari dan Muslim)

Demikian pula, di dalam hadis riwayat Ibnu Mas'ud:

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تلقى البيوع

"Nabi Saw. telah melarang menghadang dagangan." (HR Bukhari dan Muslim).

Bab 10

Prinsip-prinsip *Maqasyid As-Syari'ah*

Secara bahasa *maqasyid as-syari'ah* terdiri dari dua kata yaitu *maqasyid* yang artinya kesengajaan atau tujuan dan *syari'ah* artinya jalan menuju sumber air ini dapat pula dikatakan sebagai jalan ke arah sumber pokok kehidupan. Adapun tujuan *maqasyid syari'ah* adalah untuk kemaslahatan manusia.[1]

Kemaslahatan dapat terealisasikan dengan baik jika lima unsur pokok dapat diwujudkan dan dipelihara, yaitu agama, jiwa, keturunan, akal dan harta.

Tujuan *syari'* dalam mensyariatkan ketentuan-ketentuan hukum kepada orang-orang *mukallaf* adalah dalam upaya mewujudkan kebaikan-kebaikan bagi kehidupan mereka, baik melalui ketentuan-ketentuan yang *daruriy, hajiy,* dan *tahsiniy*.[2]

Syatibi berpandangan bahwa tujuan utama dari syariah adalah untuk menjaga dan memperjuangkan tiga kategori hukum, tujuan dari tiga kategori tersebut ialah untuk memastikan bahwa kemaslahatan kaum Muslimin baik di dunia maupun di akhirat terwujud dengan cara yang terbaik karena Tuhan berbuat demi kebaikan hamba-Nya.[3]

[1]Totok Jumantoro, *Kamus Usul Fiqh* (Jakarta: Sinar Grafika 2005). hlm. 196.
[2]Dede Rosyada, *Hukum Islam dan Pranata Sosial., op.cit.*, hlm. 29.
[3]Wael. B. Hallaq, *Sejarah Teori Islam,* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001). hlm. 248.

1. *Al-Maqasyid ad-Daruriyat* secara bahasa artinya adalah kebutuhan yang mendesak. Dapat dikatakan aspek-aspek kehidupan yang sangat penting dan pokok demi berlangsungnya urusan-urusan agama dan kehidupan manusia secara baik. Pengabaian terhadap aspek tersebut akan mengakibatkan kekacauan dan ketidakadilan di dunia ini, dan kehidupan akan berlangsung dengan sangat tidak menyenangkan. *Daruriyat* dilakukan dalam dua pengertian yaitu, pada satu sisi kebutuhan itu harus diwujudkan dan diperjuangkan, sementara di sisi lain segala hal yang dapat menghalangi pemenuhan kebutuhan tersebut harus disingkirkan.
2. *Al-Maqsyid al-Hajiyyat* secara bahasa artinya kebutuhan. Dapat dikatakan adalah aspek-aspek hukum yang dibutuhkan untuk meringankan beban yang teramat berat, sehingga hukum dapat dilaksanakan dengan baik. Contohnya mempersingkat ibadah dalam keadaan terjepit atau sakit, di mana penyederhanaan hukum muncul pada saat darurat dalam kehidupan sehari-hari.
3. *Al-Maqsyid at-Tahsiniyyat* secara bahasa berarti hal-hal penyempurna. Menunjuk pada aspek-aspek hukum seperti anjuran untuk memerdekakan budak, berwudhu' sebelum shalat, bersedekah kepada orang miskin dan sebagainya.

Ketiga prinsip universal dikelompokan sebagai kategori teratas *daruriyyat* secara epistemologi mengandung kepastian, maka mereka tidak dapat diabaikan. Justru kesalahan apa pun yang memengaruhi kategori *daruriyyat* ini akan menghasilkan berbagai konsekuensi yang berada jauh dari kelima prinsip universal tadi. Dua kategori lainnya *hajiyyat* dan *tahsiniyyat* yang secara struktural tunduk pada dan secara substansial merupakan pelengkap dari *daruriyat* akan terpengaruh, meskipun hal apa pun yang mengganggu *tahsiniyyat* akan sedikit berpengaruh pada *hajiyyat*.

Sejalan dengan itu maka memerhatikan ketiga kategori tersebut berdasarkan urutan kepentingannya dimulai dari *daruriyyat* dan diakhiri oleh *tahsiniyyat*.

Salah satu bagian penting dari pembagian hukum adalah kesediaan untuk mengakui bahwa kemaslahatan yang dimiliki oleh manusia di dunia dan di akhirat dipahami sebagai sesuatu yang relatif, tidak absolut. Dengan kata lain, kemaslahatan tidak akan diperoleh tanpa pengorbanan sedikit pun. Sebagai contoh semua kemaslahatan yang diatur oleh hukum yang berkenaan dengan kehidupan seperti pangan, sandang dan papan memerlukan pengorbanan dalam batas yang wajar. Tujuan daripada hukum adalah untuk melindungi dan mengembangkan perbuatan-perbuatan yang lebih banyak kemaslahatannya, dan melarang perbuatan-perbuatan yang diliputi bahaya dan memerlukan pengorbanan yang tidak semestinya.

Kemaslahatan yang ingin diselesaikan adalah yang memiliki syarat seperti berikut:

1. Masalah itu harus real atau berdasarkan prediksi yang kuat dan bukan khayalan.
2. Maslahat yang ingin diwujudkan harus benar-benar dapat diterima akal.
3. Harus sesuai dengan tujuan syariat secara umum, dan tidak bertentangan dengan prinsip umum syariat.
4. Mendukung realisasi masyarakat *daruriyat* atau menghilangkan kesulitan yang berat dalam beragama.

Adapun manfaat mempelajari *Maqasyid As-syari'ah* ialah sebagai berikut:

1. Mengungkapkan tujuan, alasan, dan hikmah *tasyri'* baik yang umum maupun khusus.
2. Menegaskan karakteristik Islam yang sesuai dengan tiap zaman.

3. Membantu ulama berijtihad dalam bingkai tujuan syariat Islam
4. Mempersempit perselisihan dan *ta'shub* di antara pengikut mazhab *fiqh*.

Syari' dalam menciptakan syariat (undang-undang) bukanlah sembarangan, tanpa arah, melainkan bertujuan untuk merealisir kemaslahatan umum, memberikan kemanfaatan dan menghindarkan ke-*mafsadah*-an bagi umat manusia.

Mengetahui tujuan umum diciptakan perundang-undangan itu sangat penting agar dapat menarik hukum suatu peristiwa yang sudah ada nashnya secara tepat dan benar dan selanjutnya dapat menetapkan hukum peristiwa-peristiwa yang tidak ada nashnya.[4]

A. Pelengkap *Maqasyid As-Syari'ah*

1. Pelengkap *Maqasyid ad-Daruriyat*

Ketika Tuhan mensyariatkan shalat untuk menegakkan dan memelihara unsur agama, *syari'* memerintahkan agar shalat itu dikumandangkan dengan azan sesudah masuk waktu dan dikerjakan dengan berjamaah sebagai kelengkapannya.

Tuhan menetapkan hukum *qishash* untuk memelihara jiwa seseorang. Agar tercapai maksud semula tanpa menimbulkan akses yang berlebihan dan permusuhan baru. Tuhan melengkapi syarat pelaksanaannya hendaknya sebanding antara hukum *qishash* yang dijatuhkan dengan tindakan yang pernah dikerjakan. Untuk memelihara dan menjaga keturunan, syariat menetapkan hukum perkawinan dan mengharamkan berzina .

Tatkala syariat mengharamkan minum khamar untuk memelihara akal, maka syariat menetapkan keharamannya itu

---

[4]Mukhtar dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan*, *op.cit.*, hlm. 329.

secara mutlak, sekalipun sedikit atau tidak sampai memabukkan peminumnya tetap diharamkan.

2. Pelengkap *Maqasyid Hajiyat*

Tatkala syara' memberikan kemurahan kepada orang yang sedang dalam berpergian untuk meng-*qashar* shalat lalu disempurnakan kemurahan itu dengan diperbolehkan men-*jama'*-nya.

Syara' memperbolehkan orang tua untuk menikahkan anak perempuannya yang belum dewasa, lalu kebolehan itu disempurnakan dengan memberikan syarat adanya *kafa'ah* (seimbang) antara anak yang bakal dinikahkan itu dengan calon suami yang mengawininya dan mas kawinnya harus mahar *mitsil* (mas kawin yang nilainya sesuai dengan kondisi sosial kelurga sang istri).

3. Pelengkap *Maqasyid Tahsiniyat*

Syari' mewajibkan bersuci untuk menegakkan urusan *tahsiniy*. Kemudian kewajiban bersuci itu disempurnakan dengan aturan-aturan sunat bagi bersuci.

Tatkala syari' mensunatkan menyembelih hewan kurban, disempurnakan perintah itu agar binatang yang dikurbankan dipilih dari binatang yang tidak cacat.

B. Urutan *Maqasyid As-Syari'ah*

Sebagaimana diterangkan di awal bahwa *maqasyid as-syari'ah* adalah untuk menegakkan dan memelihara *ummur ad-dharuriyat* itu adalah tujun yang sangat penting, sebab bila *maqasyid ad-dharuriyat* itu tidak tercapai maka kehidupan manusia akan berantakan dan kemaslahatan umum akan musnah. Berikutnya adalah *maqasyid hajiyat*, *maqasyid* ini setingkat lebih rendah daripada yang pertama,

lantaran jika sekiranya tidak tercapai hanya akan membawa kesulitan bagi manusia, tidak sampai membawa kehancuran hidup. Tingkatan yang terakhir adalah *maqasyid tahsiniyat*, tidak terpenuhinya *maqasyid* ini dalam kehidupan manusia tidaklah sekacau sekiranya *maqasyid daruriyat* dan tidak sesulit *maqasyid hajiyat* jika tidak terwujud. Hanya saja tidak terpenuhinya *maqasyid tahsiniyat* tata hidup manusia kurang sempurna dan tidak harmonis.

Atas dasar itulah hukum-hukum dan peraturan yang ditetapkan untuk memelihara urusan *dharuriyah* lebih hak untuk dipelihara. Kemudian hukum-hukum yang dibuat untuk urusan *hajiyat* dan *tahsiniyat*.

Pada hakikatnya hukum *tahsiniy* dianggap sebagai penyempurna hukum *hajiy* dan hukum *hajiy* sebagai penyempurna hukum *dharuriy*. Oleh karena itu, urusan *daruriy* menjadi dasar seluruh *maqasyid as-syari'ah*. Barang siapa yang mengabaikan urusan *hajiyat* dan *tahsiniyat* maka ia juga mengabaikan hukum *dharuriyat*.

Shalat adalah urusan *dharuriyat* untuk memelihara agama, dan menghadap kiblat adalah sebagai penyempurna. Oleh karena itu, tidak boleh menggugurkan shalat disebabkan kehilangan kiblat.

Makan dan minum adalah urusan *dharuriy* untuk menjaga jiwa seseorang. Sedang menjauhi barang-barang yang najis termasuk urusan *tahsiniy* dan sebagai pelengkap. Oleh karena itu apabila seseorang tidak mendapatkan makanan yang menghidupi, ia diperkenankan makan bangkai. Sebab menjaga jiwa dari kehancuran harus didahulukan daripada menjaga kesucian makanan.

Demikian juga berobat adalah urusan *daruriy* untuk menjaga jiwa. Sedang menutup aurat adalah urusan *tahsiniy*.

C. Perantara-perantara *Maqasyid As-Syari'ah*

Sebagaimana dijelaskan berulangkali bahwa tujuan hukum perundang-undangan ialah untuk mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan bagi manusia. Maksud tersebut dapat terwujud karena perintah dan kewajiban syariat dilaksanakan dengan sebaik-baiknya dan dijauhi segala larangannya.

Pengetahuan dan pemahaman yang benar mengenai sebab-sebab perintah itu dikeluarkan menjadi pendukung utama untuk menaati perintah syariat. Karena sebab-sebab syariat dikeluarkan selalu mengikuti status hukum musababnya. Artinya jika status hukum musababnya adalah wajib maka wajib pula hukum sebab yang terjadi perantaranya.

Tak ada bedanya dengan perintah-perintah syariat, larang-an-larangannya dan mempunyai perantara-perantara, yang mengantar kepada perbuatan itu terlarang. Tidak logis apabila suatu perbuatan dilarang, sedang perantaranya dibolehkan. Oleh karena itu, perantara (*wasilah*) dari suatu larangan yang kuat seharusnyalah mengikuti status hukum yang diperantarai, yakni terlarang juga.

Berdasarkan ketentuan tersebut muncullah dua kaidah yang penting, yakni:

1. "Sesuatu yang menjadikan kewajiban sempurna karena wajib adanya".
2. "Menutup jalan menuju ke perbuatan terlarang".

Bab 11

Kaidah-kaidah Hukum Islam

A. Prinsip dalam Hukum Islam

Kata prinsip berarti asas, yakni kebenaran yang menjadi pokok dasar orang berpikir, bertindak, dan sebagainya.[1]

Adapun yang dimaksud dengan prinsip-prinsip hukum Islam ialah cita-cita yang menjadi pokok dasar dan landasan/tumpuan hukum Islam.

Adapun prinsip-prinsip dalam hukum Islam itu antara lain:

1. Meniadakan Kesempitan dan Kesukaran (عدم الحرج)

Pada dasarnya manusia tidak suka akan pembebanan, baik secara fisik maupun secara mental. Apalagi dengan pembebanan hukum Islam yang berat, secara otomatis manusia akan menolaknya.

Sebenarnya Allah telah mengisyaratkan akan tabi'at manusia ini dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah: 286 yang artinya:

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.

---

[1]Muhammad Abu Zahrah, *Al-Mujtama' Al-Insany fi Dzilli Al-Islam*, (Lebanon: Dar Al-Fikri, 197), hlm. 117.

Oleh karena itulah Allah menetapkan hukum Islam sesuai dengan kadar kemampuan seseorang. Bahkan lebih jauh, jika ada yang tidak sanggup dengan hukum yang telah ditetapkan itu, Allah juga memberikan kelonggaran/kemudahan (dispensasi) dalam keadaan tertentu.

Adapun contoh dari prinsip ini:

a. Orang yang sedang bepergian, sakit, dalam keadaan hamil, atau menyusui, boleh tidak berpuasa. Hal ini berdasarkan firman Allah dalam Qs Al-Baqarah: yang artinya:

   Bagi siapa yang dalam keadaan sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka) maka (wajiblah ia berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkannya.

b. Orang yang tidak kuat berdiri untuk mendirikan shalat, maka ia boleh melakukannya dengan duduk. Bahkan boleh melakukannya sesuai dengan kondisi kesehatan seseorang. Hal ini sesuai dengan Hadis Nabi Muhammad Saw. yang artinya:

   "Shalatlah kamu dengan berdiri, maka jika kamu tidak mampu berdiri duduklah."

   Adapun landasan hukum bagi prinsip ini adalah firman Allah dalam QS Al-Baqarah: 185, yang artinya:

   Allah menghendaki keringanan untukmu dan bukan pula menghendaki kesukaran.

   Juga firman Allah dalam QS Al-Haj: 78, yang artinya:

   Dan Allah tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesulitan.

2. Sedikit Pembebanan (تقليل التكاليف)

Prinsip ini mengisyaratkan bahwa pembebanan syariat atas manusia itu memang ada. Akan tetapi, syariat yang diturunkan/

dibebankan itu diterima apa adanya tanpa mempermasalahkannya atau mempertanyakannya yang dapat menimbulkan kesukaran dan pemberatan atas pundak *mukallaf* terhadap kewajiban agama yang diembannya. Prinsip ini dilandasi oleh firman Allah dalam surat Al-Maidah: 101 yang artinya:

Hai orang-orang yang beriman janganlah kamu bertanya-tanya tentang sesuatu yang kalau diterangkan kepadamu akan menyusahkanmu, tetapi kalau kamu tanyakan (tentang ayat-ayat itu) pada waktu turunnya, akan diterangkan kepadamu, Allah memaafkanmu dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyabar.

Ayat inilah yang menginstruksikan kepada manusia agar dapat menahan diri daripada mempertanyakan masalah yang tidak ada ketetapan hukumnya, misalnya pada waktu peraturan perundang-undangan belum diketahui, dan agar permasalahannya untuk sementara dibiarkan, dan kemudian permasalahan itu dapat dipecahkan melalui kaidah-kaidah umum demi memberikan kelonggaran kepada manusia.

Anjuran di atas sesuai dengan hadis Nabi Muhammad Saw. yang artinya:

"Sesungguhnya Allah telah mewajibkan beberapa kewajiban, maka janganlah kamu sia-siakan dan telah membuat batas-batas, maka janganlah kamnu melampaui batas-batasnya dan Ia telah pula mengharamkan beberapa hal, maka janganlah kamu melanggarnya. Dan Allah mendiamkan beberapa hal karena rahmat untuk kamu, bukan karena lupa, maka janganlah kamu membahasnya."

3. Bertahap dalam Menetapkan Hukum (تدر يجيا)

Al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur, bukan sekaligus. Sebab mengingat potensi manusia yang sangat terbatas, sehingga ketika ada ayat yang telah diturunkan kemudian dipahami, barulah ayat yang lain diturunkan.

Berkaitan erat dengan hukum Islam, ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung hukum taklif pun diturunkan secara bertahap. Hal ini terjadi atas suatu pertimbangan dan kebiasaan manusia yang telah mendarah daging dalam kehidupannya dan sangat susah untuk dihilangkan.

Secara psikologi manusia tidak akan menerima sesuatu yang baru dan asing, sehingga harus dipahami setahap demi setahap terlebih dahulu agar tidak menimbulkan konflik, kesulitan, dan ketegangan batin. Begitulah yang terjadi pada bangsa Arab dahulu. Ketika Islam datang, adat istiadat mereka begitu kental sehingga sulit untuk diubah.[2]

Sebagai contoh adalah ditetapkannya hukum keharaman meminum khamar sampai tiga tahap, yakni:

Tahap pertama, diturunkannya QS Al-Baqarah: 219. Ayat ini tidak secara langsung menyatakan keharaman *khamar*, dan tidak pula mengharuskan untuk meninggalkannya, melainkan hanya mengabarkan akan sedikit manfaat dan banyak mudharat yang pada hakikatnya perbuatan yang haram adalah yang paling banyak mudharatnya ketimbang manfaatnya.

Tahap kedua, diturunkannya QS An-Nisa': 43, dalam hal ini Allah melarang orang untuk mendirikan shalat dalam keadaan mabuk. Ayat ini juga belum mengharamkan *khamar* secara total melainkan hanya mengaitkannya dengan shalat.

Tahap ketiga, diturunkannya QS Al-Maidah: 90 yang secara jelas mengharamkan *khamar.* Ayat ini diturunkan ketika orang-orang Arab pada waktu itu telah siap mental untuk menerima ketetapan hukum *khamar* ini.

Begitu juga dengan perbuatan zina. Para wanita yang melakukan praktik perzinahan pada mulanya hanya diolok-olok,

[2]Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam, op.cit.*, hlm. 29.

dihina dan diberi tahanan rumah. Hal ini tercantum dalam QS An-Nisa': 15-16. Barulah setelah itu turun QS An-Nur: 2 yang menjelaskan hukuman terhadap pelaku zina dengan dera seratus kali tanpa ada rasa belas kasihan.

4. Memerhatikan Kemaslahatan Manusia (مصلحة الامة)

Penetapan hukum Islam atas manusia senantiasa memerhatikan kemaslahatan manusia. Hal ini terjadi sesuai dengan situasi dan kondisi suatu masyarakat. Oleh karena itu, hukum yang ditetapkan akan dapat diterima dengan lapang dada, dikarenakan kesesuaian akal dengan kenyataan yang ada. Maka dalam penetapan hukum itu selalu didasarkan kepada tiga sendi pokok, yaitu:

a. Hukum ditetapkan setelah masyarakat membutuhkan hukum-hukum itu.
b. Hukum-hukum ditetapkan oleh suatu kekuasaan yang berhak menetapkan hukum dan memudahkan masyarakat ke bawah ketetapanny.
c. Hukum-hukum ditetapkan menurut kadar kebutuhan masyarakat.[3]

Ibnu Qayyim berkata: *"Sesungguhnya syarat itu fondasi dan asasnya adalah hikmah dan kemaslahatan hamba, baik dalam kehidupan dunia maupun akhirat."*

Sebagai contoh akibat yang pada mulanya di Baitul Maqdis, namun setelah enam belas bulan lamanya diperintahkan untuk menghadap ke Masjidil Haram.

Begitu juga mengenai hukum wasiat. Pada mulanya hukum wasiat adalah wajib. Kemudian di-*nasakh*-kan dengan ayat-ayat

---

[3]T. M. Hasbi Ash-Siddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, *op.cit.*, hlm. 140.

tentang *faraidh* yang terdapat dalam QS An-Nisa: 11-12, 176. Juga dinasakhkan oleh hadis Nabi Saw.

"Tiada wasiat bagi ahli waris."

5. Mewujudkan Keadilan (العدالة)

Manusia menurut pandangan Islam adalah sama baik di hadapan Allah maupun di hadapan hukum tanpa ada melihat kepada tinggi rendahnya suatu jabatan seseorang, tua maupun muda, melainkan seoptimal dan semaksimal apa yang telah ia perbuat dengan hukum Allah itu sampai mendapat predikat takwa.

Prinsip ini pada zaman Rasulullah telah ditunjukkan dalam riwayat, di mana pada suatu ketika ada seorang wanita bangsawan yang telah mencuri, dan kaum Quraisy meminta Usamah bin Zaid untuk memohonkan ampunan kepada Rasul untuk si wanita itu. Seketika itu pula Rasul marah dan berkata: "Apakah engkau memberikan syafaat bagi seseorang dalam menjalankan suatu had Allah? Sesungguhnya telah binasa orang-orang sebelum kamu lantaran mereka mencuri di antara mereka orang yang berpangkat, mereka dibiarkan. Dan jika yang mencuri itu orang rendah maka mereka akan melaksanakan had itu. Demi Allah! Andaikata Fatimah putri Muhammad mencuri, pastilah aku akan memotong tangannya."[4]

Adapun landasan hukum daripada prinsip ini adalah firman Allah yang tertuang dalam QS Al-Maidah: 8 yang artinya:

Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berbuat tidak adil. Berlaku adillah, karena berlaku adil itu lebih dekat kepada takwa.

Dan juga firman Allah dalam QS An-Nisa' ayat 135 yang artinya:

Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu

---

[4]Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, Jilid III, (Kairo: Dar Al-Fikri, 1983), hlm. 413.

sendiri atau ibu bapak dan kerabatmu. Jika ia kaya atau miskin, maka Allah lebih mengetahui kemaslahatannya.

B. Kaidah dalam Hukum Islam

1. Pengertian Kaidah Hukum Islam

Kata *kaidah* secara etimologi berarti asas. Adapun secara terminologi, kata kaidah memiliki beberapa makna yang di antaranya:

a. Menurut As-Suyuthi dalam kitab *Al-Asybah wa An-Nazhair* bahwa kaidah adalah hukum yang bersifat *kulli* (menyeluruh) atau *general law* yang meliputi semua bagiannya.[5]
b. Menurut Mustafa Az-Zarqa, kaidah ialah hukum yang bersifat *aghlabi* (berlaku sebagian besar) yang meliputi sebagian besar dalilnya.[6]
c. Ada juga yang mendefinisikan kaidah ialah pengendalian dari hukum-hukum *furu'* yang bermacam-macam dengan meletakkannya dalam satu wadah (kaidah) yang umum (kulli) yang mencakup seluruh furu'.[7]

Jadi menurut analisis penulis, kaidah merupakan rumusan-rumusan yang bersifat global guna membantu para mujtahid dalam penetapan hukum tentang masalah *furu'* (cabang).

2. Macam-macam Kaidah Hukum Islam

Sesuai dengan yang telah disepakati oleh ulama, kaidah-kaidah itu dibagi ke dalam dua bagian yakni kaidah *asasiyah* dan kaidah *ghoiru asasiyah*.

---

[5]Fathi Ridwan, *Min Falsafah At-Tasyri' Al-Islami*, (Kairo: Dar al-Katib Al-'Arabi, 1969), hlm. 171-172.
[6]T. M. Hasbi Ash-Siddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, *op.cit.*, hlm. 442-443.
[7]Abdul Mujib, *Kaidah-kaidah Ilmu Fikih*, (Jakarta: Kalam Mulia,1999), hlm. 7.

a. Kaidah *Asasiyah*

Kaidah *Asasiyah* adalah kaidah yang dipandang sebagai kaidah induk. Kaidah ini dipegang oleh seluruh mazhab. Kaidah ini juga terkenal dengan istilah *qawaid al-khamsah* (kaidah-kaidah yang lima) atau panca kaidah.

Adapun kelima kaidah ini adalah:

1) الامور بمقاصدها

"segala sesuatu (perbuatan) tergantung pada tujuannya."

Kaidah ini membahas tentang eksistensi niat dalam tiap-tiap perbuatan manusia. Di mana sumber dalilnya dalam firman QS Al-Bayyinah: 5 yang artinya:

Dan mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan kepada-Nya dalam agama yang lurus.

Dan sabda Nabi Saw. yang artinya:

Sesungguhnya segala amal tergantung kepada niat, dan sesungguhnya mal seseorang itu hanyalah apa yang ia niatkan." (HR Ashab As-Sittah)

Adapun makna kaidah ini adalah bahwa setiap amal perbuatan, baik dalam hubungan dengan Allah maupun dengan sesama makhluk-Nya nilainya ditentukan oleh niat serta tujuan dilakukannya.

2) العادةمحكمة

"Adapun kebiasaan itu dapat ditetapkan sebagai hukum."

Kaidah di atas membahas tentang adat/kebiasaan-kebiasaan yang sering diperbuat dalam suatu komunitas manusia, di mana kebiasaan itu tidak bertentangan dengan syariat. Sehingga pada akhirnya, kebiasaan itu sudah menjadi rutinitas yang dianggap baik untuk diamalkan secara terus-menerus.

Sebagai misal adalah bahwa di dalam syara' ditetapkan bahwa hukum mahar dalam pernikahan, namun tidak ada penjelasan berapa banyak ketentuan mahar itu, maka ketentuan itu dikembalikan menurut kebiasaan. Adat kebiasaan ini di dalam istilah *ushul* sering disebut dengan *al-'urfu*. Adapun sumber dalil dari kaidah ini adalah sabda Rasulullah Saw. yang artinya:

"Apa yang dipandang baik oleh orang Islam maka baik di sisi Allah." (HR Ahmad)

Dan firman Allah:

Dan suruhlah orang untuk mengerjakan yang ma'ruf serta berpalinglah dari orang yang bodoh. (QS Al-A'raf: 199)

3) الضرريزال

"Kemudharatan itu harus dihilangkan."

Arti dari kaidah ini menunjukkan bahwa kemudharatan itu telah terjadi dan akan terjadi. Apabila demikian halnya, maka wajib untuk dihilangkan. Contohnya adalah: mengembalikan barang yang telah dibeli sebab adanya cacat, diperbolehkan. Kemudian diperbolehkan cerai setelah pernikahan.

Adapun asas hukumnya adalah firman Allah QS Al-A'raf: 55 yang artinya:

Dan janganlah kamu sekalian membuat kerusakan di bumi.

Dan firman Allah QS Al-Qashash: 77 yang artinya:

Sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang-orang yang membuat kerusakan.

Kemudian sabda Rasulullah Saw. yang artinya:

"Tidak boleh membuat kemudharatan pada diri sendiri dan membuat kemudharatan pada orang lain." (HR Ahmad dan Ibnu Majah)

4) اليقين لايز ال بالشك

"Yang sudah diyakini tidak dapat dihapus oleh keragu-raguan."

Kaidah ini artinya adalah bahwa sesuatu yang telah diyakinkan tidak dapat digoyahkan oleh sesuatu yang masih meragukan, kecuali yang meragukan itu meningkatkan menjadi meyakinkan. Jadi, semua tindakan itu harus berlandaskan pada apa yang diyakini.

Sebagai contoh adalah orang yang telah berwudhu, kemudian datang keraguan apakah ia telah berhadas, maka dalam hal ini ditetapkan hukum yang telah diyakini, yakni masih ada wudhu dan belum berhadas.

Kaidah ini memiliki dasar dalil:

Sabda Rasulullah Saw. yang artinya:

"Apabila seseorang daripada kamu ragu-ragu di dalam shalatnya, tidak tahu sudah berapa rakaat yang telah dikerjakannya, tiga rakaatkah atau empat rakaat, maka buangkan keragu-raguan itu dan berpeganglah kepada apa yang meyakinkan." (HR At-Tirmizi)

5) المشقة تجلب التيسير

"Kesukaran itu mendatangkan kemudahan."

Dasar kaidah ini adalah firman Allah QS Al-Baqarah ayat 185 yang artinya:

Allah menghendaki kemudahan bagimu dan Allah tidak menghendaki kesukaran bagimu.

Dan sabda Rasulullah Saw. yang artinya:

"Agama itu adalah mudah, agama yang disenangi Allah adalah agama yang benar dan mudah." (HR Bukhari)

Sebagai contoh kaidah ini adalah:

1) Ketika bepergian boleh meng*qasar* shalat dan menjamak shalat, dan tidak berpuasa.
2) Seseorang boleh melakukan shalat dengan cara duduk, berbaring dan dengan isyarat ketika dalam keadaan sakit.

b. Kaidah *Ghairu Asasiyah*

Walaupun kedudukannya bukan sebagai kaidah *asasiyah*, namun keberadaannya tetap didudukkan sebagai kaidah yang penting dalam hukum Islam. Karena itu para fuqaha sepakat akan kehujjahan kaidah ini. Adapun kaidah-kaidah *ghairu asasiyah* ini ada sebanyak 40 kaidah yang dapat kita ketahui di dalam kitab *Al-Asybah wa An-Nazhoir,* karangan Imam Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakar Al-Suyuthi.[8]

Kemudian, ditambah lagi dengan 68 kaidah yang terdapat dalam kitab *Al-Majallatul Ahkamil Adhiyah,* yang telah disempurnakan oleh Mustafa Ahmad Az-Zarqa.[9]

C. Urgensi Kaidah dalam Hukum Islam

Sebagaimana yang telah diketahui, bahwa di dalam hukum-hukum fikih yang terperinci itu, ada terdapat kesamaan alasan dan sebab, dan oleh karenanya disusunlah kaidah-kaidah yang bersifat umum. Kaidah-kaidah ini bertujuan sebagai petunjuk bagi para mujtahiddalam menetapkan hukum yang bersifat *furu'* dan menjadi pelita di bawah sinaran nyala api untuk mewujudkan keadilan dan kemaslahatan umat. Selain itu, tujuan dari pembuatan kaidah-kaidah *kulliyah* ini adalah sebagai klasifikasi masalah *furu'* (cabang) menjadi beberapa kelompok, dan tiap-tiap

---

[8]Abdul Mujib, *Kaidah-kaidah, op.cit.*, hlm. 42.

[9]Mukhlis Usman, *Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fikhiyah,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 177.

kelompok itu merupakan kumpulan-kumpulan dari masalah-masalah yang serupa.

Dengan demikian, nyatalah bahwa kaidah-kaidah itu sangat penting dalam penetapan hukum syara' yang bersifat furu'.

Hasbi Ash-Siddieqy dalam bukunya *Pengantar Hukum Islam* mengatakan:

"Tidak dapat diragukan bahwa seseorang yang hendak berijtihad memerlukan kaidah-kaidah kulliyah yang perlu dipedomani dalam menetapkan hukum."[10]

Abdul Wahhab Khallaf berkata:

"Di antara nash-nash tasyri' yang telah menetapkan prinsip-prinsip umum dan undang-undang kulliyah yang dengan dia diterangi segala undang-undang. Dan di antara nash-nash tasyri', ada yang menetapkan hukum-hukum yang asasi dalam cabang fikih yang bersifat amal yang beraneka rupa itu."

Al-Qur'an membatasi diri untuk menerangkan dasar-dasar yang menjadi sendi pada tiap undang-undang dan berbilang jumlah petunjuk nash dalam membuahkan hukum, nyatalah tentang keluasan, keelastisan hukum nash Al-Qur'an itu dan nash itu merupakan koleksi membentuk undang-undang yang terdiri dari dasar-dasar dan prinsip-prinsip umum yang membantu ahli undang-undang dalam usaha mewujudkan keadilan dan kemaslahatan di setiap masa dan tidak bertentangan dengan setiap undang-undang yang adil, yang dikemukakan mewujudkan kemaslahatan masyarakat.[11]

Tuhan mensyariatkan hukum-Nya bagi manusia tentunya bukan tanpa tujuan, melainkan demi kesejahteraan, kemaslahatan manusia itu sendiri. Perwujudan perintah Tuhan bisa dilihat lewat Al-Qur'an dan penjabarannya dapat tergambar dari Hadis Nabi

---

[10]Abdul Mujib, *Kaidah-kaidah, op.cit.*, hlm. 7.

[11]T. M. Hasbi Ash-Siddieqy, *Falsafah Hukum Islam, op.cit.*, hlm. 441.

Muhammad Saw., manusia luar biasa yang memiliki hak khusus untuk menerangkan kembali maksud Tuhan dalam Al-Qur'an. Tidak satupun *kalam* Tuhan yang berakhir sia-sia tanpa dimengerti oleh hamba-Nya bahkan mungkin berakibat rusaknya tatanan hidup manusia. Kalam Tuhan tidak diinterpretasikan secara kaku (*rigid*) sehingga berakibat tidak terejawantahkannya nilai-nilai kemaslahatan universal bagi manusia.

Demi kemaslahatan manusia, interpretasi terhadap Al-Qur'an harus dilakukan secara arif dan bijaksana dengan menggunakan pendekatan filsafat. Dengan demikian, nilai-nilai filosofis (substansial) dalam Al-Qur'an akan mampu terungkap. Teraplikasikan dalam bentuk kemaslahatan manusia *(maslahatul ummat)* merupakan cita-cita Tuhan (tujuan) menurunkan risalah-Nya. Jadi, jangan membiarkan Al-Qur'an dan menggiringnya menjadi mimpi-Nya yang tidak terungkap dan tidak tersentuh sama sekali *(untouchable)*.

D. Tujuan Hukum Islam

Kajian tentang maksud (tujuan) ditetapkannya hukum dalam Islam merupakan kajian yang sangat menarik dalam bidang *ushul fiqh*. Dalam perkembangan berikutnya, kajian ini merupakan kajian utama dalam filsafat hukum Islam. Sehingga dapat dikatakan bahwa istilah *maqashid as-syari'ah* identik dengan istilah filsafat hukum Islam *(The Philosophy of Islamic Law)*. Istilah yang disebut terakhir ini melibatkan pertanyaan-pertanyaan kritis tentang tujuan ditetapkannya suatu hukum.[12]

Secara lughawi (etimologi), *maqashid as-syari'ah* terdiri dari dua kata yakni *maqashid* dan *as-syari'ah*. *Maqashid* berarti kesengajaan atau tujuan. *Syari'ah* artinya adalah jalan menuju

[12]Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 123

sumber air atau jalan menuju sumber pokok kehidupan. Menurut istilah (terminologi) *maqashid as-syari'ah* adalah kandungan nilai yang menjadi tujuan pensyariatan hukum. Jadi, sebagaimana juga yang dikatakan oleh Ahmad al-Rausini dalam *Nazhariyat al-Maqashid 'inda al-Syatibi, maqashid as-syari'ah* adalah maksud atau tujuan disyariatkannya hukum Islam.

Al-Syatibi mengatakan bahwa doktrin ini *(maqashid as-syari'ah)* adalah kelanjutan dan perkembangan dari konsep *maslahah* sebagaimana telah dicanangkan sebelum masa al-Syatibi. Terkait tentang tujuan hukum Islam, ia akhirnya sampai pada kesimpulan bahwa kesatuan hukum Islam berarti kesatuan dalam asal-usulnya dan terlebih lagi dalam tujuan hukumnya. Untuk menegakkan tujuan hukum ini, ia mengemukakan ajarannya tentang *maqashid as-syari'ah* dengan penjelasan bahwa tujuan hukum adalah satu, yaitu kebaikan dan kesejahteraan umat manusia. Tidaklah berlebihan bila dikatakan bahwa tidak ditemukan istilah *maqashid as-syari'ah* secara jelas sebelum al-Syatibi. Era sebelumnya hanya pengungkapan masalah *'illat* hukum dan maslahat.

Dalam karyanya *al-Muwafaqat, al-Syatibi* mempergunakan kata yang berbeda-beda berkaitan dengan *maqashid as-syari'ah*. Kata-kata itu ialah *maqashid as-syari'ah, al-maqashid as-syari'ah fi as-syari'ah dan al- maqashid min syar'i al-hukm*. Namun, pada prinsipnya semuanya mengandung makna yang sama yaitu tujuan hukum yang diturunkan oleh Allah Swt.[13]

Menurutnya, sesungguhnya syariat itu bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Kajian ini bertolak dari pandangan bahwa semua kewajiban *(taklif)* diciptakan bahwa dalam rangka merealisasikan kemaslahatan hamba. Tidak satupun hukum Allah yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak

---

[13]Al-Syabiti, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, (Kairo: Mustafa Muhammad, tt), hlm. 21

mempunyai tujuan sama dengan *taklif mala yuthoq* (membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan). Suatu hal yang tidak mungkin terjadi pada hukum-hukum Tuhan.[14]

Kandungan *maqashid as-syari'ah* adalah pada kemaslahatan. Kemaslahatan itu, melalui analisis *maqashid as-syari'ah* tidak hanya dilihat dalam arti teknis belaka, akan tetapi dalam upaya dinamika dan pengembangan hukum dilihat sebagai sesuatu yang mengandung niai-nilai filosofis dari hukum-hukum yang disyariatkan Tuhan kepada manusia.

Dalam rangka mewujudkan kemaslahatan di dunia dan akhirat, berdasarkan penelitian para ahli ashul fikih, ada lima unsur pokok yang harus dipelihara dan diwujudkan. Kelima unsur pokok tersebut adalah agama *(hifz al-din)*, jiwa *(hifz al-nafs)*, akal *(hifz al-aql)*, keturunan *(hifz al-nasl)*, dan harta *(hifz al-mal)*.[15]

Dalam usaha mewujudkan dan memelihara kelima unsur pokok tersebut, al-Syatibi membagi kepada tiga tingkatan *maqashid* atau tujuan syariah, yaitu: *pertama, maqashid al-dharuriyat* (tujuan primer). *Maqashid* ini dimaksudkan untuk memelihara lima unsur pokok dalam kehidupan manusia. *Kedua, maqashid al-hajiyat* (tujuan sekunder), maksudnya untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan terhadap lima unsur pokok menjadi lebih baik lagi. *Ketiga, maqashid al-tahsiniyat* (tujuan tertier). Maksudnya agar manusia dapat melakukan yang terbaik untuk penyempurnaan pemeliharaan lima unsur pokok tersebut.[16]

Pertama, Islam mensyariatkan untuk hal-hal yang *dharuri* bagi manusia. Sebagaimana yang telah dikemukakan, bahwa hal-hal yang *dharuri* bagi manusia kembali pada lima hal, yaitu: agama, jiwa, akal, kehormatan, dan harta kekayaan. Agama Islam telah

---

[14] *Ibid*, hlm. 150

[15] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1987), hlm. 125.

[16] Al-Syabiti *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, *op.cit.*, hlm. 8-11.

mensyariatkan berbagai hukum yang menjamin terwujudnya dan terbentuknya masing-masing dari kelima hal tersebut, dan berbagai hukum yang menjamin pemeliharaannya. Agama Islam mewujudkan hal-hal yang *dhururi* bagi manusia.

1. Agama (حفظا لدين)

Secara umum agama berarti: kepercayaan kepada Tuhan. Sedangkan secara khusus agama adalah sekumpulan akidah, ibadah, hukum dan undang-undang yang disyariatkan oleh Allah Swt., untuk mengatur hubungan manusia dengan Tuhan mereka, dan perhubungan mereka satu sama lain. untuk mewujudkan dan menegakkannya, agama Islam telah mensyariatkan iman dan berbagai hukum pokok yang lima yang menjadi dasar agama Islam, yaitu: persaksian bahwa tiada Tuhan melainkan Allah dan bahwasanya Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, berpuasa di bulan Ramadhan, dan menunaikan haji ke Baitullah.

2. Jiwa (حفظ النفس)

Agama Islam dalam rangka mewujudkannya mensyariatkan perkawinan untuk mendapatkan anak dan penerusan keturunan serta kelangsungan jenis manusia dalam bentuk kelangsungan yang paling sempurna.

3. Akal (حفظا لعقل)

Untuk memelihara akal agama Islam mensyariatkan pengharaman meminum khamar dan segala yang memabukkan dan mengenakan hukuman terhadap orang yang meminumnya atau mempergunakan segala yang memabukkan.

4. Kehormatan (حفظالنسل)

Untuk memelihara kehormatan agama Islam mensyariatkan hukuman had bagi laki-laki yang berzina, perempuan yang berzina dan hukuman *had* bagi orang yang menuduh orang lain berbuat zina, tanpa saksi.

5. Harta Kekayaan (حفظ لمال)

Untuk menghasilkan dan memperoleh harta kekayaan, agama Islam mensyariatkan pewajiban berusaha mendapat rezeki, memperbolehkan berbagai muamalah, pertukaran, perdagangan dan kerja sama dalam usaha. Sedangkan untuk memelihara harta kekayaan itu agama Islam mensyariatkan pengharaman pencurian, menghukum *had* terhadap laki-laki maupun wanita yang mencuri, pengharaman penipuan dan pengkhianatan serta merusakkan harta orang lain, pencegahan orang yang bodoh dan lalai, serta menghindarkan bahaya.

Kedua, Islam mensyariatkan untuk hal-hal yang bersifat *hajiyyah* bagi manusia. Hal-hal yang bersifat *hajiyyah* manusia mengacu kepada sesuatu yang menghilangkan kesulitan dari mereka, meringankan beban *taklif* dari mereka, dan mempermudah bagi mereka berbagai macam muamalah dan pertukaran. Agama Islam telah mensyariatkan sejumlah hukum pada berbagai bab muamalah, ibadah dan hukuman maksudnya ialah menghilangkan kesulitan dan memberikan kemudahan bagi manusia.

Agama Islam dalam bidang muamalah, mensyariatkan berbagai akad dan *tasharraff* yang dituntut oleh kebutuhan manusia, sebagaimana aneka macam jual beli, sewa-menyewa, persekutuan, dan lain sebagainya.

Agama Islam dalam hal hukuman, menetapkan *diat* atas *'aqilah* (keluarga laki-laki dari pembunuhan karena hubungan keashabahan) terhadap orang yang melakukan pembunuhan

karena tersalah, penolakan berbagai hukuman *hadd* karena keserupaan, dan menetapkan hak memaafkan dari *qishash* terhadap si pembunuh kepada wali si terbunuh.

Ketiga, yang disyariatkan Islam untuk hal-hal yang bersifat *Tahsininiyyah* bagi manusia. Agama Islam telah mensyariatkan dalam berbagai bab ibadah, muamalah dan hukuman sejumlah hukum yang dimaksudkan untuk perbaikan dan keindahan serta membiasakan manusia dengan adat-istiadat yang terbaik sekaligus menunjuki mereka menuju jalan yang terbaik dan terlurus.

Islam dalam bidang ibadah, telah mensyariatkan bersuci bagi badan, pakaian, tempat, penutup aurat, dan menghindari najis-najis, dan menganjurkan untuk mempergunakan perhiasan di setiap masjid.

Terkait hukuman, agama Islam mengharamkan membunuh para pendeta, anak-anak, dan kaum wanita dalam jihad. Islam melarang penyiksaan dan pengkhianatan, membunuh orang yang tak bersenjata, membakar orang mati dan orang hidup.

E. Kaidah *Fiqhiyah*

Ada lima kaidah *fiqhiyah* yang disebut juga sebagai panca kaidah. Kaidah-kaidah tersebut adalah sebagai berikut:

1. *Al-Umur bimaqasidih;* segala urusan bergantung pada tujuannya
2. *Al-Darar Yuzal;* kemudaratan harus dihilangkan
3. *Al-'Adah Muhakkamah;* kebiasaan dapat menjadi hukum
4. *Al-Yaqien layazul au layuzal bi al-syak;* keyakinan tidak dapat hilang karena adanya keraguan
5. *Al-Masyaqah Tajlib At-Taisir;* kesukaran mendatangkan kemudahan

Semua perbuatan manusia dalam kaitannya dengan pelaksanaan hukum *taklifi,* bergantung pada motivasinya. Niat

yang mendasar adanya di dalam hati, yang mengetahuinya hanyalah *mukallaf* dan Allah Swt. Kaidah tersebut diproduk dengan mengacuh pada Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 225:

لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Allah menghukum kamu disebabkan (sumpahmu) yang disengaja (untuk bersumpah) oleh hatimu dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun. (QS Al-Baqarah: 225).

Demikian pula dengan Surat Al-Maidah ayat 89:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ....

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja,...... (QS Al-Maidah: 89).

Berdasarkan kaidah *fiqhiyah* tersebut, dikembangkanlah kaidah cabangnya yang oleh Hasbi Ash-Siddieqy disebut sebagai *syarah* kaidah *fiqhiyah*.[17] Kaidah *furu'iyah*-nya yang berkaitan dengan hal ini adalah *lataubah illabinniyat,* artinya tidak ada pahala tanpa niat. *Maqasid al-lafadzh 'ala niyah al-lafzh,* artinya maksud-maksud pembicaraan *maqasid wa al-niyah,* artinya yang menjadikan patokan dalam transaksi adalah niat dan tujuan. Jalaludin As-Suyuthi mengatakan bahwa kaidah, *ma yushtarath fih al-ta'yin fa al-khath fih mubthil* (kekeliruan penjelasan dalam perbuatan yang disyaratkan ta'yin berakibat batalnya amal tersebut), adalah termasuk kaidah *furu'iyah* dari *al-'umuru bimaqasidiha.*

[17]T.M Hasbi Ash-Siddieqy, *Falsafah Hukum Islam, op.cit.,* hlm. 473.

Contohnya, seseorang melaksanakan perkawinan dengan niat mengurus harta seorang calon mempelainya maka perkawinannya batal, seseorang menyembelih atau memakan yang diniatkan bukan atas nama Allah. Sebagaimana dijelaskan oleh Allah dalam surat Al- An'am ayat 118-121:

فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ وَذَرُوا۟ ظَـٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا۟ يَقْتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

Maka makanlah binatang-binatang (yang halal) yang disebut nama Allah ketika menyembelihnya, jika kamu beriman kepada ayat-ayat-Nya. Mengapa kamu tidak mau memakan (binatang-binatang yang halal) yang disebut nama Allah ketika menyembelihnya, padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya. Dan sesungguhnya kebanyakan (dari manusia) benar-benar hendak menyesatkan (orang lain) dengan hawa nafsu mereka tanpa pengetahuan. Sesungguhnya Tuhanmu, Dia-lah yang lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas. Dan tinggalkanlah dosa yang tampak dan yang tersembunyi. Sesungguhnya orang yang mengerjakan dosa, kelak akan diberi pembalasan (pada hari kiamat), disebabkan apa yang mereka telah kerjakan. Dan janganlah kamu memakan binatang-binatang yang tidak disebut nama Allah ketika menyembelihnya. Sesungguhnya perbuatan yang semacam itu adalah suatu kefasikan. Sesungguhnya syaitan itu membisikkan kepada kawan-

kawannya agar mereka membantah kamu; dan jika kamu menuruti mereka, Sesungguhnya kamu tentulah menjadi orang-orang yang musyrik. (QS Al- An'am: 118-121).

Berkembangnya kaidah *furu'* dapat dilihat dari dua segi, yaitu: *pertama,* kemunculan kaidah *furu'* merupakan penjabaran kaidah asal; keberadaan kaidah *furu'* merupakan penjabaran atau syarah bagi kaidah asal, sehingga kaidah asal menjadi semakin jelas maksudnya. *Kedua,* kaidah *furu'* muncul didasarkan kepada nash Al-Qur'an dan as-Sunnah, artinya tidak berkaitan langsung dengan kaidah asal, tetapi hanya bertemu dengan satu titik tujuan yang sama. Kaidah kedua adalah *Ad-dharar yuzal* (kemudaratan harus dihilangkan). Kaidah ini didasarkan pada nash Al-Qur'an surat Al-A'raf ayat 56 yang artinya:

Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). (QS Al-A'raf: 56)

Kaidah yang ketiga adalah *al-'Adah al-Muhakkah,* adat dapat dijadikan hukum. Menurut Muhlish Usman kaidah tersebut didasarkan kepada nash Al-Qur'an.[18] Di antaranya surat Al-A'raf ayat 199 yang artinya:

Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah daripada orang-orang yang bodoh. (QS Al-A'raf: 199)

Adat dalam hukum Islam, dibagi menjadi dua, yaitu:

1. Adat *shahihah,* yaitu adat yang merupakan kebiasaan masyarakat yang tidak bertentangan dengan hukum yang lebih tinggi yang bersumber dari Al-Qur'an dan as-Sunnah. Adat juga tidak boleh bertentangan dengan akal sehat masyarakat dan undang-undang yang berlaku. Adat yang apabila dilaksanakan mendatangkan kemaslatan bagi masyarakat;

---

[18] Muhlish Usman, *Kaidah-kaidah Ushuliyah, op.cit.,* hlm. 140.

2. Adat *fasidah*, yakni adat yang rusak, sebagai adat kebiasaan yang bertentangan dengan hukum yang lebih tinggi yang bersumber dari Al-Qur'an dan as-Sunnah, bahkan bertentangan dengan akal sehat dan dengan undang-undang yang berlaku, seperti adat harus menyembelih manusia ketika terjadi pergantian kepala suku.

Menurut Rachmat Syafi'i,[19] dalam hukum Islam, adat tersebut juga dengan istilah *'urf* yang secara harfiah adalah suatu keadaan, ucapan, perbuatan, atau ketentuan yang telah dikenal manusia dan telah menjadi tradisi untuk melaksanakannya atau meninggalkannya. Setiap adat atau *'urf* akan mengalami perubahan sesuai dengan perkembangan zamannya sehingga *'urf* tidak berlaku universal, bukan hanya lokal, bahkan *'urf* sifatnya parsial.

Berdasarkan perspektif sosiologis, adat merupakan gejala sosial yang terbentuk atas dasar interaksi. Hubungan sosial tidak dapat terlepas dari tujuan yang hendak dicapai oleh masing-masing yang berinteraksi. Apabila dalam interaksinya menghadapi berbagai gejala disasosiasi dan sebagai penyebab lahirnya konflik, di situlah peraturan sosial dibutuhkan.

Pelembagaan adat yang merupakan hukum sosial bergantung pula kepada kharismatik ketua adat atau *kokolot* (sunda). Biasanya, ketua adat bersifat genetis yang pergantiannya dilakukan secara turun temurun dengan menggunakan prinsip kerajaan. Masyarakat yang berprinsip kepada adat senantiasa berpegang teguh pada prinsip-prinsip di bawah ini:

a. Prinsip kebutuhan akan pemimpin.
b. Prinsip bertanggung jawab kepemimpinan.
c. Prinsip hubungan pemimpin dengan yang dipimpin berdasarkan persaudaraan.

---

[19] Rachmat Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, *op.cit.*, hlm. 128.

d. Prinsip gotong-royong dan kekeluargaan.
e. Prinsip perkawinan satu suku *(isogami)*.
f. Prinsip ketaatan kepada norma sosial dan adat sebagai sendi utama bermasyarakat.
g. Prinsip musyawarah mufakat.
h. Prinsip tolong-menolong dengan landasan solidaritas mekanik.

Juhaya S. Pradja mengatakan bahwa hukum adat yang terlembagakan merupakan sistem sosial yang terdiri dari berbagai subsistem kemasyarakatan yang saling terkait.[20] Subsistem yang dimaksud adalah: 1) Subsistem fisik; 2) Subsistem biologis; 3) Subsistem politik; 4) Subsistem fisik; 5) Subsistem sosial; 6) Subsistem budaya; 7) Subsistem kesehatan; 8) Subsistem pertahanan keamanan; 9) Subsistem hukum.

Hukum yang tidak tertulis dan terkodifikasikan terdapat dalam sistem hukum Indonesia yang tradisional. Hukum yang tidak tertulis itu merupakan ciri dari hukum adat, dan hukum adat biasanya tidak tertulis, karena merupakan hukum kebiasaan. Apabila ada hukum adat yang tertulis, menurut Juhaya S. Pradja, hal itu merupakan hukum adat yang tercatat dan terdokumentasikan. Pada umumnya, hukum adat yang tercatat itu adalah hasil penelitian para ilmuan yang kemudian dibukukan dalam bentuk monografi.

Kaidah yang keempat adalah: *Al-yaqin layuzal bi asy-Syak* (keyakinan tidak dapat dihilangkan oleh keraguan). Menurut Abdul Madjid, yakin adalah sesuatu yang tetap baik dengan penganalisisannya maupun dengan dalilnya. Adapun ragu adalah semua yang tidak menentu antara ada yang tidak adanya, dan

---

[20]Juhaya S. Pradja, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 71.

dalam ketidaktentuan itu, sama antara batas kebenaran dan kesalahan, tanpa dapat dimenangkan oleh salah satunya.

Kaidah-kaidah yang berkaitan dengan *al-yaqin layuzal bi al-syak* adalah:

1. *Al-Ashl baqaun ma kana'ala ma kana* (hukum asal adalah tetapnya apa yang telah ada atas apa yang telah ada).
2. *Al-Ashl baraah adz-dzimah* (hukum yang asal adalah bebasnya seseorang dari segala tanggungan).
3. *Man syak af'al syaian am la fa al-ashl anahu lamyaf'alhu* (barang siapa yang ragu-ragu apakah ia telah melakukan sesuatu atau belum, maka hukum yang terkuat adalah ia belum melakukannya).
4. *Man tayaqan al-fi'la wasyak fi al-qalil au al-katsir humila 'ala al-qalil liannah al-mutayaqan* (barang siapa yang yakin melakukan pekerjaan, tetapi ragu-ragu tentang sedikit banyaknya perbuatan, yang dianggap adalah yang sedikit karena hal itu yang diyakini).
5. *Inna ma tsabata boyaqin layartafi'u illa biyaqin* (sesungguhnya sesuatu yang berdasarkan keyakinan, tidak dapat dihilangkan, kecuali dengan yang yakin pula).
6. *Al-ashl al-'adam* (asal dari segala hukum adalah tidak adanya beban).
7. *Al-ashl fi kulli haditsin taqdiruhu biaqrab zaman* (asal dari setiap kasus mengenai perkiraan waktu adalah dilihat dari yang terdekat waktunya).
8. *Al-ashl fi al-asy-yai al-ibahah hatta yadul al-dalil 'ala al-tahrim* (asal dari segala sesuatu itu tidak boleh, sehingga ada dalil yang mengharamkannya).
9. *Al-ashl fi al-asy-yai al-tahrim hatta yaqum al-dalil 'ala al-ibahah* (asal dari segala sesuatu itu tidak boleh, kecuali ada dalil yang membolehkannya).

10. *Al-ashl fi al-ibadah buthlanun hatta yaquma al-dalil 'ala al-amr* (asal dari ibadah itu terlarang, kecuali ada dalil yang memerintahkannya).
11. *Al-ashl fi al-idha-I at-tahrim* (asal dari seks itu haram).
12. *Al-ashl fi al-qalam al-haqiqah* (asal dari memahami kalimat itu adalah hakikat).

Kaidah kelima adalah *al-masyaqah tajlib at-taisir,* artinya kesukaran mendatangkan kemudahan. Kaidah ini berdasarkan pada nash Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 185 yang artinya:

Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. (QS Al-Baqarah: 185)

Wahbah Az-Zuhaili, sebagaimana dikutip oleh Mukhlis Usman, membagi kesulitan ke dalam dua tingkatan, yaitu:

1. Kesulitan *mu'tadah,* yaitu yang alami, sehingga manusia mampu mencari solusinya dan melakukan *problem solving* sendiri.
2. Kesulitan *ghair mu'tadah,* yaitu kesulitan yang bukan *'amaliyah* atau di luar kebiasaan.

Terkait dengan ibadah ada tiga kesulitan, yaitu:

1. Kesulitan *Adhimah,* kesulitan besar yang mengharuskan melaksanakan keringanan yang telah diberikan oleh syariat Islam, yang jika dipaksakan akan mengancam jiwanya. Misalnya, meninggalkan haji karena sedang terjadi peperangan.
2. Kesulitan *Khafifah,* yaitu kesulitan karena sebab yang ringan;
3. Kesulitan *Mutawasithah,* yaitu kesulitan yang berada di tengah-tengah, antara sulit dan mudah.

Kesulitan dapat disebabkan oleh adanya, rasa sakit, bepergian, terpaksa atau dipaksa *(ikrah),* karena lupa *(nisyam),* bodoh, kesukaran *(usrun* atau *ummul balwa),* dan kekurangan *(naqsh).*

Penerapan kaidah *ushuliyah*, yang pertama adalah kaidah *lughawiyah*, yaitu kaidah bahasa yang berhubungan kalimat-kalimat yang tersirat dalam Al-Qur'an maupun as-Sunnah. Lebih jelasnya adalah sebagai berikut:

1. Kaidah *ushuliyah* yang berkaitan dengan *amr* yang menunjukkan kewajiban bagi *mukallaf* mengamalkannya. Kaidahnya adalah, *al-ashl fi al-amr li al-wujub*, asal dari perintah itu wajib, misalnya dalam Al-Qur'an ada ayat yang menyebutkan "*aqim al-shalat wa atu az-zakat*", kata "*aqim* dan *atu*" adalah *fi'il amr* (kata kerja perintah) maka asal dari perintah shalat dan zakat adalah wajib.
2. Kaidah *Al-ashl fi al-amr linadb*, asal dari perintah itu hukumnya sunnat. Dengan demikian, selain perintah itu wajib, adapula yang sunnat, yaitu apabila lafaz *amr* dilengkapi dengan petunjuk (*qarinah*) yang bermakna bukan wajib. Misalnya menunjukkan hukum mubah, seperti dalam Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 60 yang artinya:

   Dan ingatlah) ketika Musa memohon air untuk kaumnya, lalu kami berfirman: "Pukullah batu itu dengan tongkatmu". lalu memancarlah daripadanya dua belas mata air. Sungguh tiap-tiap suku telah mengetahui tempat minumnya (masing-masing). Makan dan minumlah rezeki (yang diberikan) Allah, dan janganlah kamu berkeliaran di muka bumi dengan berbuat kerusakan. (QS Al-Baqarah: 60)

   Allah memerintah manusia untuk makan dan minum, tetapi perintah tersebut hukumnya mubah, bukan wajib.

   Perintah yang berarti ancaman atau *nyungkun* dalam bahasa sunda (*litahdid*), misalnya terdapat dalam surat Fushilat ayat 40 yang artinya:

   Sesungguhnya orang-orang yang mengingkari ayat-ayat kami, mereka tidak tersembunyi dari kami. Maka apakah orang-orang yang dilemparkan ke dalam neraka lebih baik, ataukah orang-orang yang

datang dengan aman sentosa pada hari kiamat? perbuatlah apa yang kamu kehendaki; Sesungguhnya dia Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (QS Fushilat: 40)

Adapula perintah yang menunjukkan sunnat, misalnya dalam surat Al-Muzzammil ayat 1-2 yang artinya:

Hai orang yang berselimut (Muhammad), Bangunlah (untuk sembahyang) di malam hari kecuali sedikit (daripadanya). (QS Al-Muzzammil: 1-2)

Perintah yang menunjukkan *ikram* (memuliakan), sebagaimana disebutkan dalam surat Al-Hijr ayat 46 yang artinya:

(Dikatakan kepada mereka): "Masuklah ke dalamnya dengan sejahtera lagi aman. (QS Al-Hijr: 46)

Seluruh perintah yang terdapat dalam Al-Qur'an, maknanya bukan hanya wajib, tetapi mengandung makna yang berlainan.

3. Kaidah *ushuliyah* yang berkaitan dengan larangan (nahi), misalnya, *al-ashl fi al-nahy litahrim* (asal dari larangan itu hukumnya haram). Misalnya larangan berjudi, berzina, meminum arak, membuat kerusakan di muka bumi, dan sebagainya. Contoh konkret dalam surat Al-Baqarah ayat 11 yang artinya:

   Dan bila dikatakan kepada mereka: "Janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi". mereka menjawab: "Sesungguhnya kami orang-orang yang mengadakan perbaikan." (QS Al-Baqarah: 11)

   Tidak semua larangan menunjukkan hukum haram. Adapula yang menunjukkan: (1) makruh; (2) doa; (3) petunjuk *(ityad)*; (4) petunjuk akibat; (5) keabadiaan *(dawam)*; (6) memberikan keputusan *(ta'yis)*; (7) menghibur *(i'tinas)*; (8) angan-angan *(tamanni)*; (9) menjelaskan *(taubih)*; dan (10) larangan biasa *(iltimas)*.

Contoh larangan yang artinya *i'tinas* (menghibur), dalam surat At-Taubah ayat 40 yang artinya:

Jikalau kamu tidak menolongnya (Muhammad) maka sesungguhnya Allah telah menolongnya (yaitu) ketika orang-orang kafir (musyrikin Makkah) mengeluarkannya (dari Makkah) sedang dia salah seorang dari dua orang ketika keduanya berada dalam gua, di waktu dia berkata kepada temannya: "Janganlah kamu berduka cita, sesungguhnya Allah beserta kita." Maka Allah menurunkan keterangan-Nya kepada (Muhammad) dan membantunya dengan tentara yang kamu tidak melihatnya, dan Al-Qur'an menjadikan orang-orang kafir itulah yang rendah, dan kalimat Allah itulah yang Tinggi. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS At- Taubah: 40)

4. Kaidah yang menunjukkan kepada umum yang melengkapi dan hanya melingkupi semua yang khusus, misalnya kaidah *al-'umum min 'awarid al-alfazf,* keumuman itu yang dimak-sud adalah lafaznya; *al-'umum layatashawar fi al-ahkam,* keumuman itu tidak dapat menggambarkan suatu hukum.
5. Kaidah yang berkaitan dengan khas atau khusus, misalnya *inna al-takhshish al-'ummah jaiz,* sesungguhnya pengkhususan lafaz umum adalah diperbolehkan; *al-shigah min al-mukhshishas,* sifatnya itu bagian dari pengkhususan.
6. Kaidah *mutlaq* dan *muqayyad,* misalnya, *al-muthlaq yuhmal 'ala al-muqayyad wa inihtalafa fi al-sabab,* mutlak itu di bawah ke *muqayyad* jika sebabnya berbeda.
7. Kaidah *mujmal* dan *mubayyin,* misalnya, *ta'khir al-bayan 'an waqt al-hajah layajuz,* mengakhirkan penjelasan pada saat dibutuhkan itu tidak diperbolehkan; *ta'khir al-bayan 'an waqt al-khathab yazuz.* Boleh mengakhirkan penjelasan pada saat dititahkan sesuatu.
8. Kaidah yang berkaitan dengan *muradif* dan *musytarak,* misalnya *isti'mal al-musytarak fi ma'naihi au ma'anih yajuz,* penggunaan

musytarak pada yang dikehendaki ataupun beberapa maknanya itu diperbolehkan.

9. Kaidah yang berkaitan dengan *manthuq* (tersurat/tekstual) dan *mafhum* (tersirat/konteksual). Misalnya kaidah, *jami' mafahim al-mukhalafah hujjah illa mafhum al-laqab*, semua *mafhum mukhalafah* dapat dijadikan *hujjah*, kecuali *mafhum laqab*.
10. Kaidah yang berhubungan dengan *dhahir* dan *muawwal*, misalnya, *al-furu' yadkhuluh al-ta'wil itifaqan*, masalah cabang dapat dimasuki takwil secara *ittifaq*.
11. Kaidah yang berhubungan dengan nasikh mansukh, misalnya, *al-qath'i layansihu al-dhan, dalil qath'i* tidak dapat dihapus dengan dalil *zhanni; al-nash bila bal yajuz*, penghapusan tanpa adanya pengganti diperbolehkan. Kaitannya dengan *mansukh*, Allah berfirman dalam surat Al-Baqarah ayat 106 yang artinya:

    Ayat mana saja yang kami nasakhkan, atau kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tidakkah kamu mengetahui bahwa Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?

G. Kaidah-kaidah *Lughawiyah* Memahami Sumber Hukum Islam

Nash-nash Al-Qur'an dan Hadis adalah berbahasa Arab, untuk memahami hukum dari kedua nash tersebut secara sempurna lagi benar tentunya haruslah memerhatikan pemakaian *uslub-uslub* (gaya bahasa) bahasa Arab dan cara penunjukan lafaz nash kepada artinya. Oleh karena itu, para ulama ahli *Ushul Fiqh* mengarahkan perhatiannya kepada penelitian terhadap *uslub-uslub* dan ibarat-ibarat bahasa Arab yang lazim dipergunakan oleh sastrawan-sastrawan Arab dalam menggubah syair dan menyusun prosa.

Dari kajian itu, para ulama *Ushul Fiqh* menyusun kaidah-kaidah dan ketentuan-ketentuan yang dapat dipergunakan untuk memahami nash-nash syariat secara benar sesuai dengan pemahaman orang Arab itu sendiri, yang mana nash-nash itu diturunkan dalam bahasa mereka.

Ulama tersebut dalam pembahasannya memulai dari makna-makna dari suatu lafaz, karena lafaz-lafaz itu dalam bahasa adalah diciptakan untuk menyatakan makna-makna tertentu. Mereka membagi lafaz dalam hubungannya dengan makna kepada beberapa bagian.

Ditinjau dari segi makna yang diciptakan untuk lafaz itu dibagi menjadi tiga bagian yaitu: *Khash, Amm,* dan *Musytarak*. Ditinjau dari segi makna yang dipakai untuknya lafaz itu dibagi menjadi empat bagian yaitu: Hakikat, Majaz, Sharih, dan Kinayah. Ditinjau dari terang dan tersembunyinya makna, maka lafaz itu dibagi menjadi dua bagian yaitu: Dhahir dan Khafi. Sedangkan ditinjau dari cara-cara penunjukan lafaz kepada makna menurut kehendak pembicara, lafaz itu dibagi menjadi empat bagian, yaitu: Dalalah ibarat, Dalalah isyarat, Dalalah dalalah, dan Dalalah iqtidha'.[21]

Namun, dalam makalah ini hanya akan membahas hubungan lafaz dengan makna ditinjau dari segi makna yang diciptakan untuknya, yaitu: *Khash, Amm,* dan *Musytarak*.

1. Khash

Arti *lafaz Khash* adalah lafaz yang diciptakan untuk memberi pengertian satu satuan yang tertentu, baik menunjuk pada pribadi seseorang, menunjuk macam sesuatu, menunjuk jenis sesuatu, menunjuk benda konkret, menunjuk benda yang abstrak atau

---

[21]Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman: *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*,(Bandung: al Ma'arif) cet. ke-3 Tahun 1993. hlm. 178-180.

penunjukan arti kepada satu satuan itu secara hakiki, atau secara I'tibari (lafaz yang diciptakan untuk memberi pengertian banyak yang terbatas) seperti: *tsalatsatun, mi'atun, jam'un,* dan *fariqun.*

Adapun hukum lafaz khash dalam nash syara' adalah menunjuk kepada *dalalah qath'iyah* terhadap makna khusus yang dimaksud, dan hukum yang ditunjuknya adalah *qath'i* bukan *zhanni*, selama tidak ada dalil yang memalingkannya kepada makna lain.

Contoh hukum lafaz tersebut adalah:

فمن لم يجد فصيام ثلا ثة ايام فىالحج ......tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji.. (QS Al-Baqarah: 196)

قلنا يانار كونى بردا وسلاما على ابراهيم

فى كل اربعين شاة شاة

Dan selain itu di antara dalil-dalil yang berhubungan dan tidak terpisah dari nash *al 'Am*, yang paling jelas adalah *istisna'* (pengecualian), *syarat, sifat dan al goyah.*[22] artinya bahwa mukhashish ini tidak dapat berdiri sendiri sehingga maknanya berhubungan dengan sebelumnya (*muttashil*). Contohnya dalam Al-Qur'an adalah sebagai berikut:

الا ان تكون تجارة حا ضرة تد يرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها

...kecuali jika muamalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tak ada dosa lagi bagi kamu jika kamu tidak menulisnya (QS Al-Baqarah: 282)

---

[22]Abdul Wahab Khallaf: *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, terj, *Ilmu Ushulul Fiqh* (Jakarta, RajaGrafindo Persada 1993) cet ke-3, hlm. 310.

واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلواة

ان حفتم انيتنكم الذ ين كفروا

Dan apabila kamu bepergian di muka bumi maka tidaklah mengapa kamu mengkosorkan shalat mu jika kamu takut diserang orang kafir (QS An-Nisa': 101)

من نسا ئكم اللا تى دخلتم بهن

...*Dari istrimu yang telah kamu campuri* (QS An-Nisa': 23)

وايد يكم الى المرا فق

... *dan tanganmu sampai dengan siku* (QS Al-Maidah: 6)

Lafaz Khash itu kadang datang secara *mutlak*, tanpa diikuti oleh suatu syarat apa pun, dan kadang *muqayyad* yakni dibatasi dengan suatu syarat. Kadang juga datang dengan *shighat* (bentuk) *amr* yakni tuntutan untuk dilakukan suatu perbuatan, dan juga terkadang dengan *shighat nahi* yang melarang mengerjakan suatu perbuatan.[23]

Pengertian *lafaz khash yang mutlak* adalah *lafaz khash* yang tidak diberi *qayyid* (pembatasan) yang berupa lafaz yang dapat mempersempit keluasan artinya, contoh:

فتحر ير رقبة من قبل ان يتما سا

....*Maka wajib atasnya memerdekakan seorang budak sebelum kedua istri itu bercampur* .... (QS Al-Mujadalah: 3)

Sedangkan pengertian *lafaz khash yang muqayyad* adalah *lafaz khash* yang diberi *qayyid* yang berupa lafaz yang dapat mempersempit keluasan artinya, contoh:

[23]Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-Dasar, op.cit.*, hlm. 183.

ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله

...Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena salah hendaklah

Ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman dan membayar Diyah yang diserahkan kepada keluarganya (QS An-Nisa': 92)

Adapun *lafaz khash* yang berbentuk *Amr* adalah dipergunakan oleh orang lebih tinggi kedudukannya untuk menuntut kepada orang yang lebih rendah derajatnya agar melakukan suatu perbuatan. Bentuk-bentuk *lafaz amar* itu adalah *fi'il amr, fi'il mudhri'* yang dimasuki *lam amr,* sesuatu yang diperlakukan sebagai *fi'il amr* dan jumlah khabariyah yang diartikan selaku jumlah *insyaiyah* (kalimat yang mengandung tuntutan) dan *ushlub* yang dipakai oleh Al-Qur'an dalam menuntut untuk melakukan suatu perbuatan.[24] Contoh adalah sebagai berikut:

ولتكن منكم امة يد عون الى الخير وياء مرون بالمعروف وينهون عن المنكر والئك هم المفلحون

ياايها الذ ين امنوا عليكم انفسكم لا يضر كم من ضل اذا هتد يتم

والمطلقات يتر بصن با نفسهن ثلا ثة قروء

ان الله ياء مركم ان تؤ دوا الاما نات الى اهلها

علمنا ما فر ضنا عليهم فى ازوا جهم

Sedangkan *lafaz khash* yang berbentuk *nahi* (larangan) adalah digunakan untuk menuntut agar meninggalkan suatu perbuatan. Bentuk-bentuknya adalah *fi'il mudhari'* yang disertai *la nahiyyah,* jumlah khabariyah yang diartikan selaku jumlah *insyaiyah* dan

---

[24] *Ibid*. hlm. 191 - 192.

ushlub yang dipakai dalam menuntut untuk meninggalkan suatu perbuatan. Contohnya adalah sebagai berikut:

لا تفسدوا فى الا رض

ولا يحل لكم ان تاء خذ وا مما اتيتمو هن شياء

ولا تقربوا ما ل اليتيم الا با لتى هى ا حسن

2. 'Am

Arti *al 'am* secara terminologi adalah suatu lafaz yang maknanya meliputi satuan-satuan yang berhubungan dengan makna itu tanpa batas.[25] Contoh lafaz itu:

الزا نية والزانى فا جلد وا كل وا حد منهما ما ئة جلد ة

والسا رق والسا رقة فا قطعوا ايد يهما

Sedangkan menurut bahasa berarti menunjukkan atas mencakup dan menghabiskan semua satuan-satuan yang ada di dalam lafaz itu dengan tanpa menghitung ukuran tertentu dari satuan-satuan itu. Maka lafaz كل عقد (setiap akad) di dalam pendapat ahli hukum Islam yang berbunyi "untuk sahnya setiap akad disyaratkan sifat keahlian (kecakapan, cakap bertindak) daripada orang-orang yang melakukan akad" sehingga lafaz *'am* yang menunjukkan atas tercakupnya segala sesuatu yang bisa dikatakan akad dengan tanpa membatasi pada kad tertentu.

Dari hal tersebut dapat dikatakan bahwa keumuman itu adalah termasuk sifat lafaz, karena keumuman itu merupakan *dalalah* lafaz atas mencakupnya kepada semua satuan-satuannya.

---

[25]Mana' al Qattan: *Mabahits fi 'Ulumuil Qur'an; Mansyuratul 'Ashril Hadis*, (Beirut t.t.), hlm. 221.

a. Jenis-jenis Bentuk *Lafaz 'Am*

Jenis dan ragam *lafaz 'am* adalah

- Lafaz من ما اين متى contoh dalam Al-Qur'an adalah:

و ما تنفقوا من خير يو ف اليكم و انتم لا تظلمون

ان يعمل سو ءا يجز به

- lafaz كل اى contoh dalam Al-Qur'an adalah:

كل نفس ذائقة الموت ايا ما تد عوا فله الا سماء الحسنى

- Lafaz jama' yang dita'rifkan dengan *'idhafah* atau dengan *alif lam jinsiyah,* contoh:

للر جال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون

- Isim mufrad yang dita'rifkan dengan *alif lam jinsiyah, isim-isim maushul* seperti dalam contoh:

واحل الله البيع وحرم الربا

والذين يتو ؤون منكم ويذ رون ازواجا يتربصن با نفسهن اربعة اشهر وعشر

- *Isim-isim istifham* dan *isim nakirah,* seperti dalam contoh:

قا لوا من فعل هذا با لهتنا

ما ذا اراداالله بهذا مثلا

لا هجرة بعد الفتح

b Macam-macam al 'Am:

Ditinjau dari penggunaannya, *lafaz 'am* ada empat macam, yaitu:

1) *'Am yuradu bihi 'amm* (yang benar-benar dimaksudkan untuk umum) yaitu yang disertai qarinah yang menghilangkan kemungkinan untuk dikhususkan, contoh:

وما من دابة فى الارض الاعلى الله رز قها

وجعلنا من الماء كل شيء حى

2) *'Amm Yuradu bihi Khusus* (*'amm* tapi yang dimaksudkan adalah khusus), yaitu *'amm* yang disertai qarinah yang menghilangkan arti umumnya dan menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *'amm* itu adalah sebagian dari satuannya, contohnya:

و لله على الناس حج البيت

3) *'Amm Makhsush* (*'Amm* yang khusus untuk *'amm*),

yaitu *'amm* yang mutlak, artinya *'amm* yang tidak disertai qarinah yang menghilangkan kemungkinan dikhususkan dan tidak disertai pula qarinah yang menghilangkan keumumannya. Nash-nash yang didatangkan dengan sighat umum tidak disertai qarinah, sekalipun qarinah *lafdziah, akliyah* dan *'urfiyah* yang menyatakan keumumannya atau kekhususannya. Contoh pada *lafaz al Muthallaqa tu* ini:

والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء

4) *Qashrul 'Amm* (mempersempit arti *'amm*) yaitu dipersempit perluasan artinya kepada sebagian satuannya dengan salah satu dari empat hal yaitu:

a) *Kalam mustaqil munfasil* (kalimat sempurna yang berdiri sendiri, tetapi terpisah dengan kalimat yang pertama) contoh:

والذين يرمون المخصنات ثم لم ياء توا باربعية شهداء فاجلدوا هم ثمانين جلدة

b) *Kalam mustaqil muttashil* (kalimat sempurna yang berdiri sendiri tetapi kalimat itu masih bersambung) contoh:

فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر

c) *Kalam ghair mustaqil* (kalimat yang tidak berdiri sendiri atau kalimat tidak sempurna)

d) *Maa laisa bikalam* (bukan berupa kalimat), contoh:

قل الله خا لق كل شيئ　　　تد مركل شيئ بامره

واتوا حقه يوم حصاده

3. Musytarak

a. Pengertian Musytarak

Musytarak menurut bahasa berarti sesuatu yang dipersekutukan adapun maknanya menurut istilah (*term*) adalah:

اللفض المو ضو عة لحقيقتين مختلفتين او اكثر

"lafaz yang diciptakan untuk dua hakikat (makna) atau lebih yang kontradiksi"

Sehingga perbedaannya dengan *lafaz amm* atau *khash*, bahwa *amm* adalah lafaz yang diciptakan untuk satu makna dan makna yang satu itu mencakup satuan-satuan makna yang tidak terbatas

meskipun dalam kenyataannya dapat terbatas, *khash* adalah lafaz yang diciptakan untuk satu satuan dari satuan-satuan yang terkandung dalam suatu makna.

Adapun *musytarak* adalah dicipta untuk beberapa makna yang penunjukannya kepada makna itu dengan cara pergantian.[26] Contohnya seperti *lafaz 'ain* (عين) yang secara bahasa mempunyai makna-makna antara lain: mata untuk melihat, mata air dan mata-mata begitupun juga dengan *lafaz quru'* (قر ء) yang secara bahasa juga mempunyai makna lebih dari satu yaitu: suci dan menstruasi(haid) seperti:

و المطلقت يتر بصن با نفسهن ثلثت قرو ء

b. Sebab-sebab Timbulnya Lafaz Musytarak

Yang menyebabkan lafaz itu menjadi musytarak antara lain adalah:

1) Lafaz itu digunakan oleh satu suku dengan suku yang lain berbeda maknanya dan kemudian sampai kepada kita dengan kedua makna itu tanpa ada keterangan dari hal perbedaan yang dimaksud oleh penciptanya. Misalnya *lafaz "yad"* satu kabilah memaknai dengan hasta seluruhnya tapi yang lain adalah telapak tangan sampai siku atau telapak tangan saja.
2) Lafaz itu diciptakan menurut hakikatnya untuk satu makna kemudian dipakai pula kepada makna lain tetapi secara *majazi* (kiasan)
3) Lafaz itu semula diciptakan untuk satu makna kemudian dipindahkan kepada istilah syar'i untuk arti yang lain.[27]

---

[26]Miftah Faridl dan Agus Syihabuddin: *Al-Qur'an Sumber Hukum Islam Yang pertama*, (Bandung: Pustaka, 1989) hlm. 186.

[27]Yahya dan Fatkhurrahman, *Dasar-Dasar, op.cit.*, hlm. 225.

c. Hukum Lafaz Musytarak

Apabila terdapat persekutuan arti *lafaz musytarak* pada suatu *nash syar'i* itu terjadi antara makna *lughawi* dengan makna *ishtilahi syar'i*, maka hendaklah diambil makna menurut istilah syar'i. Misalnya lafaz "shalat" yang menurut bahasa diartikan dengan doa dan menurut syara' diartikan ibadah yang sudah tertentu itu, maka dalam hal ini hendaklah diartikan menurut arti istilah syar'i.

Dan apabila persekutuan arti *lafaz musytarak* pada suatu *nash syar'i* itu terjadi antara beberapa makna *lughawi*, maka seseorang wajiblah berijtihad untuk menentukan arti yang dimaksud, sebab syari' tidak menghendaki seluruh arti *lafaz musytarak* melainkan salah satu arti dari beberapa arti yang banyak itu. Dalam hal ini mujtahid harus sanggup menunjukkan qarinah atau dalil yang dapat menentukan arti yang dikehendaki.[28]

Jika tidak ada qarinah yang menunjukkan kepada arti yang dimaksud, maka para ulama berlainan pendapat dalam menentukan arti yang dikehendaki:

1) Menurut ulama Hanafiyah dan sebagian Syafi'iyah, *lafaz musytarak* itu tidak dapat digunakan untuk seluruh arti yang banyak itu dalam satu pemakaian. Andaikata dimaksud untuk arti keseluruhan, lafaz itu disebut *'amm*, bukan musytarak lagi dan bukan pula majaz
2) Menurut jumhur ulama aliran Syafi'iyah dan sebagian Mu'tazilah, bila tidak ada qarinah yang menunjukkan kepada arti yang dikehendaki, maka *lafaz musytarak* itu hendaklah diartikan kepada seluruh artinya, selagi arti-arti itu dapat digabungkan. Seperti dalam QS Al-Hujjaj 18:

ا لم ترا ان الله يسجد له من في السموات و من في لارض

[28]*Ibid*. hlm. 256.

Lafaz *"yasjudu"* dalam ayat tersebut adalah musytarak artinya antara makna "meletakkan dahi di atas tanah" dengan "ketundukan pada sunnah Allah". Arti keduanya memang dikehendaki, sebab kalau diartikan menurut arti yang pertama saja tentu perbuatan itu tidak bisa dijalankan oleh benda-benda yang tidak berakal dan bukan pula diartikan menurut arti yang kedua saja, sebab tentu tidak layaklah dikhitabkan Tuhan.

Bab 12

Bangunan Hukum Islam di Indonesia

A. *Divine Law* dan *Man-Made Law* Sebagai Teori Hukum Islam

Hukum Islam dikategorikan sebagai *divine law* karena aturan-aturan yang ada di dalamnya dibuat langsung oleh Tuhan untuk mengatur kehidupan manusia di dunia. Bila kita perhatikan pengertian di atas betul-betul menempatkan hukum Islam sebagai entitas yang murni bersifat *top down* dan melepaskan aspek-aspek historis sosiologisnya, sebagaimana yang dapat kita pahami pula dari kutipan di bawah ini:[1]

> "Konsep hukum menurut *ushul fiqh* pada dasarnya terletak di atas pandangan bahwa hukum itu bersifat keagamaan. Sejak periode paling awal sejarah Islam, hukum telah dipandang sebagai keluar dan merupakan bagian dari syariah. Adapun syariah sebagaimana telah dijelaskan, adalah pola tingkah laku manusia yang diatur oleh Allah Swt. Konsep hukum seperti itu sejalan dengan pandangan bahwa hukum itu harus bersumber

[1]Zarkowi Soejoeti, *Pengantar Ilmu Fiqh*, sebagaimana dikutip Ahmad Rofiq, pembaruan Islam di Indonesia (Yogyakarta: Gama Media, 2001), hlm. 23-24, lebih jauh, lihat juga pembahasan Bab 12 sampai Bab 16 pada Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia*. (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006), hlm. 199-245.

langsung atau tidak langsung dari wahyu tuhan yaitu Al-Qur'an dan penjelasannya dari Nabi Muhammad Saw. yang disebut sunnah."

Bila kutipan di atas dikaitkan dengan politik, maka itulah yang disebut dengan nomokrasi Negara Islam.[2] Sifat nomokrasi Negara Islam menunjukkan kepercayaan terhadap supremasi hukum suci yang menjadi "sumber otoritas pemerintahan". Peraturan suci seperti secara *inheren* memiliki karakter supernatural dan yang luar biasa (*supernatural and extraordinary character*). Ikatan-ikatan penyatuan antara agama dan negara, dan supremasi hukum suci yang berasal dari kehendak Tuhan secara bersama-sama menegaskan kembali kewajiban setiap hamba untuk taat kepada-Nya.

Menurut Khadduri:

> "Warga Negara Islam adalah hamba Allah dan hukum-hukumnya adalah hukum suci, karena ia berasal dari Allah, tidak diterapkan oleh manusia. Hukum suci seperti itu adalah pasti benar dan manusia hanya bisa mematuhi karena Allah lebih mengetahui dari otoritas mana pun terhadap kebutuhan-kebutuhan hambanya. Dalam usahanya untuk menaati hukum, manusia menyadari akan tujuan-tujuan agamanya. Karenanya, hukum dalam Islam memiliki karakter sebagai sebuah kewajiban religius. Pada waktu yang sama, ia juga memberikan dukungan politik bagi agama Islam.[3]

Pada kenyataannya, hukum Islam merupakan perintah tuhan dan karenanya bersifat mengikat sebagai sebuah cita-cita agama yang berbeda dengan hukum buatan manusia (*man-made law*) dan dianggap sebagai fenomena sosial yang tunduk pada kebutuhan

---

[2]Muhammad Tahir Azhary, *Negara hukum: suatu tentang prinsip-prinsipnya dilihat dari segi hukum Islam, implementasinya pada periode Negara Madinah dan masa kini* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992). hlm.

[3]H.A.R. Gibb, *Mohammedanism: An History Survey* (London: Oxford University Press, 1969), hlm. 61.

manusia dan nilai-nilai. Karena alasan itulah, hukum, dalam pandangan pemikir-pemikir Muslim pada kenyataannya bukanlah termasuk kajian yang independen dan empiris.[4] Sebagai implikasi dari kedua faktor tersebut, yakni sifat sucinya dan ikatan yang kuat dengan tradisi-tradisi lama, hukum Islam berkembang menjadi sebuah hukum yang statis yang bisa dianggap menjadi penghalang bagi terjadinya perubahan. Inilah syariah yang mendominasi pemikiran dan kesadaran para generasi Muslim berikutnya dan dianggap sebagai sumber serta bentuk tertinggi hukum yang berisi moral, etika, dan nilai-nilai religius.[5]

Menurut Muhammad Abid Al-Jabiri dalam *al-Din wa al-Dawlah wa al-Syariah*[6] aspek historis-sosiologis hukum Islam penting untuk bisa dipahami secara baik, karena melalui aspek inilah kita akan terbantu dalam memahami ayat-ayat hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an. Selanjutnya Al-Jabiri menjelaskan hukum Islam itu dibangun di atas tiga pilar yaitu penghapusan (*nasakh*), sebab-sebab turunnya ayat (*asbab an-nuzul*) dan tujuan-tujuan syariah (*maqashid as-syari'ah*). Bila kita perhatikan, dua dari pilar tersebut, yaitu *nasakh* dan *asbab an-nuzul* berkaitan erat dengan aspek istoris sosiologis dari hukum Islam. Artinya, kendati hukum Islam dipahami sebagai hukum ke-Tuhan-an bukan berarti ia meninggalkan keunikan dan kekhasan tempat di mana kitab suci al-qur'an itu diturunkan, serta situasi dan kondisi budaya yang harus diadaptasi.

Hukum Islam, sebagai sebuah studi tidak dapat dilepaskan secara total dengan latar belakang historisnya. Hukum Arab pra-Islam, hukum Adat yang bersifat kesukuan dan primitif

---

[4]*Ibid*.

[5]*Ibid*

[6]Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Agama, Negara dan Penerapan Syariah (al-Din wa al-dawlah wa thathbiq al-syari'ah)*, diterjemahkan oleh Mujiburrahman (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2011), hlm. 36.

dan mengatur kehidupan, sistem sosial dan nilai-nilai moral masyarakat Arab, adalah merupakan seperangkat hukum yang bersifat konservatif dan statis, dan juga merupakan warisan dari generasi ke generasi.[7] Meskipun Islam sebagai sebuah keyakinan baru mengklaim bahwa ia telah memperkenalkan sebuah keyakinan yang berbeda dengan tradisi nenek moyang bangsa Arab, tetapi hal itu tidak mengarah pada perubahan secara total pada tradisi yang berlaku sebelumnya.[8] Islam mengubah cara hidup orang Arab secara drastis. Namun, Islam juga mengakomodir elemen-elemen konservatif yang sangat dipegang teguh oleh bangsa Arab secara turun temurun.

Bila melihat kenyataan demikian, meskinya sejak awal hukum Islam memiliki warna empiris-fungsional yang sangat kuat. Hukum Islam disebut empiris-fungsional karena dalam bentuk ayat-ayat Al-Qur'an yang sifatnya *direct law* pada saat itu diturunkan sebagian demi sebagian, hal tersebut dalam rangka memberikan jawaban terhadap berbagai persoalan yang muncul saat itu, apakah itu melalui permintaan rasul sendiri atau pertanyaan dari kalangan sahabat, atau diturunkan atas inisiatif Tuhan sendiri.

Grand theory dalam bentuk "asas-asas otoritas tertinggi" (*asas al-siyadah al-ulya*) ini selanjutnya dapat diklasifikasikan pada empat persoalan. *Pertama*, wewenang agama. *Kedua*, posisi Al-Qur'an sebagai sumber eksplisit norma-norma yang didasari oleh wewenang Ilahi, prinsip pembacaan dan prosedur penyusunan. *Ketiga*, sunnah dan wewenang nabi. *Keempat*, prosedur pengembangan oleh manusia dan kepatuhan kepada wewenang meliputi *ijma'* (konsensus umat), ijtihad dan cara-cara pokoknya: *qiyas, istihsan, ikhtilaf* (*divergensi*).

---

[7]Majid Khadduri, *War and Peace in the law of Islam, op.cit.*, hlm. 17.
[8]*Ibid.* hlm. 18.

Hakikat hukum Islam sebagi *divine law* lebih dilihat dari tataran sumber atau asal-muasal hukum itu dibentuk, tidak dilihat dari aspek tujuan hukumnya (*maqashid*). Artinya, asalkan suatu produk hukum disarikan dari Al-Qur'an dan hadis serta ditambah dengan kemasan simbol-simbol Islam tanpa mempertimbangkan aspek teleologis hukum[9] tersebut langsung saja dianggap sebagai hukum Islam.

Sebagaimana dikemukakan al-Jabiri sebelumnya bahwa pilar-pilar hukum Islam, ditopang oleh tiga hal yakni *naskh, asbab an-nuzul, dan maqashid as-syariah.* Artinya, hukum Islam yang baik harus dibangun di atas kesadaran sejarah dan pastinya sesuai tujuan hukum Islam itu sendiri.[10]

Konsep-konsep umum yang mungkin bisa diterapkan dalam merealisasikan hukum, termasuk empat wilayah berbeda yang mungkin secara langsung berhubungan dengan permasalahan-permasalahan hukum (*legal subjects*):

1. Dalam pengertian terminologi hukum secara ketat, terdapat ayat yang mungkin bisa diterima sebagai referensi-referensi hukum.
2. Anjuran yang bersifat etis dan moral yang telah dijelaskan oleh para *qadhi* dan para *fuqaha* mungkin bisa dijadikan sebagai sebuah sumber hukum.

---

[9]Teleologis hukum adalah doktrin atau studi mengenai tujuan akhir dari hukum. *The oxford English dictionary* (1971), hlm. 149, dalam Frank S. Alexander, "*Three Fallacies of Contemporary Jurisprudence*" makalah pada simposium tentang Religion and the Sosial Krisis, Wake Forest University on September, 27, 1983, hlm. 1-2.

[10]Setidaknya ada lima tujuan disyariatkan hukum Islam, yaitu dalam rangka memelihara agama (*hifzh al-din*), memelihara jiwa (*hifzh al-nafs*), memelihara akal (*hifzh al-'aql*), memelihara keturunan (*hifzh al-nasb*) dan memelihara harta (*hifzh al-mal*). Uraian ini lengkap mengenai masalah ini dapat dibaca dalam Said Ramadhan Al-Buthi, *Dawabith Al-mashlahah fi Syariah al-Islamiyah* (Beirut: Mu'assasat, t.t), hlm. 249-254: Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*: bagian pertama (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 128-134.

3. Berdasarkan keterangan Al-Qur'an bahwa *ahl al-kitab* mematuhi hukum Allah yang diturunkan pada mereka sebelum kedatangan Islam, maka para ahli hukum tanpa ragu juga mengaplikasikan hukum yang diturunkan pada *ahl al-kitab* sebelum kedatangan Islam.[11]
4. Hukum Islam, sebagai hukum suci dan berasal dari tuhan yang maha kuasa melingkupi seluruh persoalan-persoalan dan permasalahan-permasalahan yang mungkin dihadapi manusia.

Sebuah produk hukum (*man-made law*) kendati tidak berlabel Islam, tetapi dapat membantu tercapainya tujuan-tujuan syariah seperti telah disinggung di atas, ia pada hakikatnya hukum Islam juga. Maka makna *argumentum a contrario*-nya (*mafhum mukhalafah*)[12] adalah "sebuah produk kendati berlabel Islam, tetapi tidak bisa membantu tercapainya tujuan-tujuan syariah, pada hakikatnya ia bukan hukum Islam"

Sejak saat ini mestinya tidak ada lagi pertentangan antara apa yang disebut dengan hukum Islam dan hukum non-Islam (hukum negara misalnya) atau antara *divine law* dan *man-made law*. Keduanya bisa dilaksanakan secara bersama-sama dan

---

[11]Mengenai bagian ini sangat tidak mungkin dilakukan, karena sebagai risalah terakhir Islam telah melakukan koreksi total terhadap semua ketentuan etis, moral dan hukum pada syariat sebelumnya. Ini tercakup juga dalam ketentuan naskh, bahwa naskh mengandung pengertian penghapusan terhadap syariat-syariat terdahulu (Yahudi, Nasrani) dan digantikan dengan syariat Islam. Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Quran (Mafhum al-Nash Dirasat fi Ulum Al-Qur'an)*, diterjemahkan oleh Khairon Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 155.

[12]Dalam *ushul al-fiqh*, *mafhum mukhalafah* adalah penetapan lawan hukum yang diambil dari dalil yang disebutkan dalam nash (*manthuq bih*) kepada suatu yang tidak disebutkan dalam nash (*maskut anhu*). Dengan kata lain bahwa hukum yang ditetapkan oleh *maskut 'anhu* adalah berlawanan dengan hukum yang ditetapkan oleh *manthuq bih*. Mukhtar dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, hlm. 310-311.

terintegrasi dalam menciptakan kemaslahatan bagi segenap lapisan masyarakat. Dengan demikian, aspek khusus yang menonjol (*distinctive features*) dari hukum Islam yaitu bahwa hukum Islam bersifat teoretis, etis dan tidak bersifat empiris runtuh dengan sendirinya.[13]

B. *Relevation* dan *Reason* Sebagai Alat Pengkajian Hukum Islam

Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, terjadi pertarungan pemikiran antara kelompok yang menggunakan pendekatan subjektivisme teistik dan kelompok yang menggunakan pendekatan objektivisme rasionalistik. Kelompok pertama cenderung untuk mengambil posisi melihat hukum sepenuhnya berorientasi Ilahiyyah, tunduk kepada dan hanya dapat dikenal melalui wahyu Ilahi yang dibakukan dalam kata-kata yang dilaporkan dari Nabi berupa Al-Qur'an dan Sunnah.

Kata-kata tersebut merupakan sumber pokok hukum dan disebut dalil. Analisis hukum, karena itu, terfokus sebagian besarnya pada analisis teks-teks suci tersebut sebagian besarnya pada analisis teks-teks suci tersebut. Wajib, haram, baik, buruk, dan lain sebagainya, dapat diketahui hanya melalui sumber-sumber tersebut. Selain itu, metodologi *istinbath* hukum Islam pun pada akhirnya harus tersusun dari sumber-sumber di atas, yaitu metode yang lebih mengandalkan analisis teks, indikasi atau eksplikasi (*bayani*). Berkaitan dengan metode ini ada penjelasan menarik yang dikemukakan oleh Muhammad 'Abid al-Jabiri dalam Takwin al-'Aql al-'Arabi.[14] Menurut al-Jabiri, sistem epistemologi

---

[13]Paydar, hlm. 146 (bisa juga dilihat pada Mukhtar dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, hlm. 323).

[14]Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Formasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan Dan Pluralisme Interreligius (Takwin Al-Aql Al-Arabi)*, diterjemahkan oleh Imam Khairi (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003) hlm. 121-217.

indikasi atau eksplikasi (*bayani*) adalah metode yang murni berangkat dari gaya penalaran Arab yang tidak dimiliki oleh budaya atau peradaban lain di dunia. Dalam sejarah pemikiran Arab epistemologi *bayani* adalah system epistemologi yang paling awal muncul, selain mengalami pertumbuhan setelah bangsa Arab berinteraksi dengan filsafat dan sufisme.

Al-Jabiri menjelaskan bahwa epistemologi *bayani* dibangun di atas landasan dua prinsip dasar: *Pertama*, prinsip diskontinuitas atau keterpisahan (*al-infi-shal*) dan *kedua*, prinsip kontingensi atau kemungkinan (*al-tajwiz*).[15]

Al-Jabiri dengan tegas menyatakan *qiyas* atau analogi sudah tidak memadai lagi karena corak kebudayaan saat ini sama sekali tidak bisa dianalogikan dengan zaman ketika al-Syafi'i sendiri.

Pertama, kekuasaan kata tampak pada upaya para pemikir yang *concern* terhadap jenis kata-kata yang terkandung dalam Al-Qur'an dan hadis apakah ia tunggal atau jamak, apakah ia ungkapan eksplisit atau implisit, tidak terikat atau terikat (*muthlaq* atau *muqayyad*), dan sebagainya.

Kedua, kekuasaan asal, baik asal sebagai sumber pengetahuan seperti *ijma'* kaum salaf, atau sebagai contoh yang pernah terjadi, yakni asal sebagai dasar dalam analogi (*qiyas*) untuk pemecahan masalah masa kini yang dianggap sebagai cabangnya.

Ketiga, kekuasaan serba kemungkinan, yakni tiadanya kepastian hubungan sebab-akibat, baik yang bersumber dari pandangan kalam aliran Asy'ariyah yang berpendapat bahwa segala sesuatu mungkin terjadi jika Allah menghendaki, atau yang bersumber pada tasawuf, yang mengembangkan serba

---

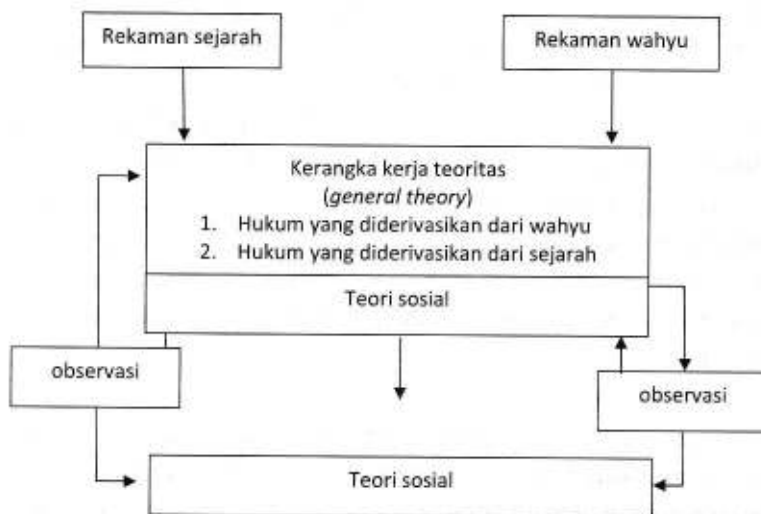
[15]Prinsip ini dibangun dari tesis atomistik mu'tazilah (yang kemudian diadopsi oleh Asy'ariyah). Menurut tesis tersebut segala sesuatu di dunia ini diciptakan dari atom-atom "*omoen*" yang bebas.

kemungkinan ini dalam ajarannya tentang karamah para wali. Ketiga kekuasaan ini saling berjalin "berkelindan" satu sama lain.

Bagian empat memperlihatkan bahwa wahyu Tuhan tetap ditempatkan sebagai sumber pengetahuan (hukum Islam), tetapi tidak dianggap sebagai sumber satu-satunya. Wahyu berdampingan dengan sumber historis yang sebetulnya diambil dari khazanah keilmuan Barat. Pengambilan sumber historis ini menurut Syafi'i, karena sistem aturan dan konsep yang diderivasikan dari sumber pengetahuan yang diwahyukan tidak cukup memadai untuk mendasari perbuatan karena dua alasan.

Pertama, karena sistem itu terdiri dari aturan-aturan general dan universal, aplikasinya terhadap kasus partikular membutuhkan pertimbangan dan spesifikasi lebih lanjut. Ini dapat dilakukan dengan memasukkan informasi tentang watak aksi dan interaksi individual dan kolektif.

Kedua, aplikasi aturan-aturan universal mensyaratkan pengetahuan tentang syarat-syarat yang ada. Aplikasi aturan dimungkinkan hanya ketika syarat teoretis dari suatu aksi berkesesuaian dengan kondisi aktualnya. Misalnya, untuk menetapkan apakah seorang harus membayar zakat. Pertama-tama orang harus mengidentifikasi syarat teoretis tentang pembayaran zakat, seperti adanya *nishab* harta, *haul* dan keberadaannya sebagai Muslim. Demikian pula untuk menentukan apakah suatu perjanjian perdamaian harus ditandatangani antara suatu Negara Islam dan negara tetangga non-Muslim, ini tidak cukup dengan mengetahui syarat-syarat teoretis. Inilah sebenarnya yang dilakukan oleh 'Umar Ibn al-Khaththab ketika "menyimpang" dari teks Al-Qur'an surat At-Taubah ayat 60 yang menyatakan bahwa di antara yang berhak menerima bagian zakat adalah *Muallaf Qulubuhum*. Umar menyatakan bahwa zakat kepada mereka dahulu Rasulullah memberikan bagian zakat kepada mereka agar mereka makin lebih tertarik kepada Islam. Kini Islam telah kuat atau jaya

dan tidak membutuhkan mereka. Kalau mereka mau masuk Islam silahkan, dan sebaliknya kalau mereka hendak tetap kafir silahkan. Inilah barangkali yang dimaksudkan dengan ibn Hazm sebagai pendekatan indra yang bersifat observasi, yang jadi karakteristik khas ilmu pengetahuan alam.

C. Akurasi Hukum Islam

Ketidakbolehan menafsirkan atau menyimpang bunyi teks Al-Qur'an yang dikategorikan *qath'i al-dalalah* itu dipertanyakan oleh Ilyas Supena dan M. Fauzi dalam bukunya *Dekonstruksi* dan *Rekonstruksi Hukum Islam*[16] karena mengandung kekurangan dan kelemahan baik secara metodologis maupun historis. Kesadaran adanya pengaruh budaya Arab terhadap ketentuan hukum Al-Qur'an bukan berarti mengharuskan kita berpaling dari ketentuan hukum tersebut, melainkan atas cari bentuk alternatif

[16]Ilyas dan Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi, op.cit.*, hlm. 255-256.

ketentuan hukum lain apabila situasi dan kondisi yang kebetulan bercorak sama atau setidaknya mendekati corak masyarakat Arab.

Kasus yang lain ialah dalam surah Al-Maidah ayat 38, yang artinya:

Laki-laki dan perempuan yang mencuri hukumannya adalah dipotong kedua tangannya, sebagai balasan atas perbuatan yang dilakukannya dan siksaan dari Allah. (QS Al-Maidah: 38)

Hukum potong tangan bagi pencuri telah memenuhi kesemua aspek dengan baik, berdasarkan dua alasan; *Pertama*, bahwa hukum potong tangan terhadap pencuri telah diberlakukan sebelum Islam di semenanjung Arabia. *Kedua*, dalam masyarakat Badawi (nomadik), penduduknya berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain bersama kemah dan onta mereka dalam rangka mencari rumput, maka tidak mungkin saat itu menghukum seorang pencuri dengan hukuman penjara, karena penjara tidak ada, dinding-dinding bangunan juga tidak ada, demikian pula tidak ada kekuasaan yang menjaga dan memberi makan dan minum bagi orang yang dipenjara.

Berdasarkan kenyataan itu, tampaknya upaya Masdar Farid Mas'udi,[17] sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, dalam melakukan reinterpretasi terhadap konsep *qath'i* dan *zhanni* sangat patut kita apresiasi. *Pertama*, dari perspektif pengembangan ilmu-ilmu ke-Islaman apa yang dikemukakan oleh Masdar merupakan sesuatu yang sangat baru. *Kedua*, dari perspektif praktis fungsional dengan memahami bahwa yang dimaksud dengan *qathi* nilai-nilai fundamental dan universal, dari segi persaman, egaliter, dan keadilan.

Berdasarkan paparan, kritik dan tawaran yang diberikan pada uraian terdahulu, maka epistemologi hukum Islam Indonesia

---

[17]Masdar Farid Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Perempuan* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 29-32.

adalah epistemologi yang dibangun di atas landasan pemikiran atau paradigma sebagai berikut:

1. Berkaitan dengan hakikat hukum Islam, epistemologi hukum Islam Indonesia mengambil posisi untuk memahami hukum Islam tidak semata-mata dari asal muasalnya yang bersumber dari Tuhan, tetapi juga dilihat dari aspek sejauh mana yang disebut sebagai hukum Islam itu mampu memberikan jaminan-jaminan tercapainya tujuan syariah.
2. Berkaitan dengan sumber hukum Islam, epistemologi hukum Islam Indonesia mengambil posisi untuk tidak menjadikan wahyu sebagai satu-satunya sumber pengetahuan, tetapi mengikutsertakan akal dan indra sebagai pendampingnya.
3. Berkaitan dengan metode hukum Islam, epistemologi hukum Islam Indonesia mengambil posisi untuk memanfaatkan tradisi Islam modern yang relevan serta perkembangan ilmu pengetahuan modern, dengan pola hubungan simbiosis mutualisme dan elektisime.
4. Berkaitan dengan validitas hukum Islam, epistemologi hukum Islam Indonesia mengambil posisi untuk meningkatkan validitas hukum Islam dengan cara tidak menjadikan dalil-dalil mandiri sebagai kekuatan yang pasti, kekuatan itu baru diperoleh bila sudah membentuk kolaborasi induktif (didukung oleh dalil-dalil hukum yang banyak jumlahnya.

Persoalan yang akan kita bahas sekarang adalah bagaimana relevasi dan aplikasi dari epistemologi hukum Islam Indonesia yang telah dirumuskan di atas dalam membantu proses pembangunan hukum nasional, terutama yang berkaitan dengan upaya formalisasi dan positivisasi hukum Islam di Indonesia.

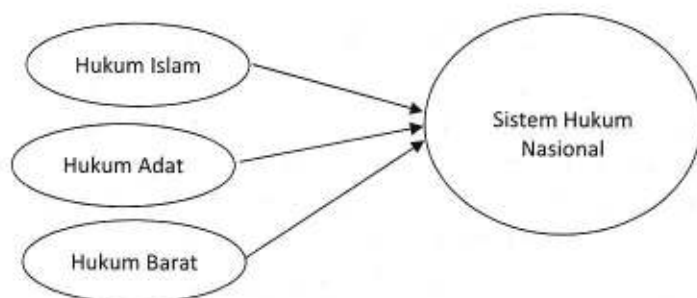
D. Perkembangan Hukum Islam di Indonesia

Pada bagian ini kita akan mendiskusikan relevansi epistemologi hukum Islam Indonesia dengan pembangunan hukum Islam Indonesia dengan pembangunan nasional. Namun, sebelum kita lebih jauh membahas persoalan tersebut terlebih dahulu sebaiknya mengetahui apa yang dimaksud dengan hukum nasional, mengapa kita membutuhkan hukum nasional dan bagaimana caranya kita mewujudkan hukum nasional tersebut. Melalui penjelasan terhadap aspek-aspek inilah kita akan mengetahui relevansi epistemologi hukum Islam dengan pembangunan hukum nasional. Untuk itu marilah kita cermati dahulu elaborasi berikut.

1. Pembangunan Hukum di Indonesia

Pembangunan secara sederhana mengandung pengertian upaya melakukan perbaikan dari kondisi yang buruk ke arah kondisi yang baik. Adapun hukum nasional adalah hukum atau peraturan atau perundang-undangan yang didasarkan kepada landasan ideologi dan konstitusional negara, yaitu Pancasila dan UUD 1945. Sehubungan dengan itu, maka hukum nasional sebenarnya tidak lain adalah sistem hukum yang bersumber dari nilai-nilai budaya bangsa yang sudah lama dan berkembang sekarang. Dengan lain perkataan hukum nasional merupakan sistem hukum yang timbul sebagai buah usaha budaya rakyat sejauh batas-batas nasional Negara Indonesia.

Dalam rangka membangun sistem hukum nasional pemerintah menetapkan kebijaksanaan untuk memanfaatkan tiga sistem yang eksis (*living law*) di Indonesia, yaitu sistem hukum adat, Islam dan barat (Belanda) sebagai bahan bakunya.

Kontribusi tiga sistem hukum dalam pembangunan hukum nasional dapat dilihat pada gambar berikut.

Sebuah teori hukum dibangun di atas landasan nilai (*value*), pandangan dunia (*weltanchaung*) dan norma yang diyakini masyarakat di mana teori hukum itu disusun. Karena ilmu hukum yang kita pelajari di pendidikan tinggi hukum merupakn warisan Belanda, maka dapat dipastikan ilmu hukum itu syarat dengan nilai-nilai yang diyakini masyarakat Eropa ketika itu. Berkaitan dengan persoalan tersebut kiranya menarik apa yang disampaikan oleh seorang teoretisi hukum barat, Gustav Radbruch: *law is a creation of man..... a view of human creation that is blind to purpose, that is to value, is imposible: so a valueblind view the law or any single legal fenomena.*[18]

Tatanan hukum nasional Indonesia harus mengandung ciri:

a. Berwawasan kebangsaan dan berwawasan nusantara.
b. Mampu mengakomodasi kesadaran hukum kelompok etnis kedaerahan dan keyakinan agama.
c. Sejauh mungkin berbentuk tertulis dan terunivikasi.
d. Bersifat rasional yang mencakup rasionalitas efisiensi, rasionalitas kewajaran, rasional kaidah dan nilai.

---

[18]Gustav Radbruch, "*Legal Philosophy*" dalam Kurt Wilk (ed), *The legal Philosophy of Lask, Radburch and Dabin* (Cambridge: Harvard University Press 1950), hlm. 51-52. Lihat juga di Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi....*, hlm. 245.

e. Responsif terhadap perkembangan aspirasi dan ekspekrasi masyarakat.[19]

E. Perkembangan Hukum Islam Indonesia: Sarana dan Prasarana

Berdasarkan penjelasan di atas, tampak sekali dalam hal penetapan kebijakan hukum di Indonesia pemerintah telah menjadikan hukum Islam sebagai bagian dari hukum nasional. Kondisi seperti ini tidak semata-mata terjadi di Indonesia, tetapi terjadi pula di negara-negara berpenduduk Muslim, baik yang memiliki konstitusi Islam maupun yang tidak memilikinya. Dalam konteks inilah persoalan kemudian muncul yaitu bagaimana kita memahami serta melaksanakan hukum Islam dalam kontes hukum nasional atau memasukkan hukum Islam sebagai bagian dari hukum nasional.[20]

Sebagai sebuah sistem hukum atau bagian dari sebuah sistem hukum, ia mempunyai teks tertulis dalam bidang-bidang yang dicakupkan, memiliki lembaga peradilan sesuai tingkatan-tingkatan yang diperlukan, dan mempunyai alat penegak hukum untuk menjalankannya. Berkaitan dengan aplikasi epistemologi tersebut penulis akan memberikan beberapa contoh sederhana.

Beberapa Kasus

1. Kasus Perdata Perkawinan

Kasus pencatatan perkawinan ini dipilih atas dasar pertimbangan bahwa:

---

[19]Arif B. Sidharta, *Meuwissen tentang Pengembangan Hukum, Ilmu Hukum, Teori Hukum, dan Filsafat Hukum* (Bandung: Refika Aditama, 2007), hlm. 212.

[20]Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia, op.cit.*, hlm. 65-66.

a. Pencatatan nikah merupakan salah satu bentuk pembaruan Indonesia, terutama yang berkaitan dengan hukum keluarga.
b. Sejak diberlakukan tahun 1974, melalui UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, prosedur pencatat nikah masih disalahpahami oleh kebanyakan umat Islam Indonesia.
c. Ada dikotomi antara apa yang dipahami antara syarat sah perkawinan menurut masyarakat dan pemerintah.

Berdasarkan Pasal 2 ayat 2 UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dinyatakan bahwa, "Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku". Tujuan utama dari adanya pencatatan perkawinan ialah untuk menciptakan ketertiban yang berkaitan dengan administratif kenegaraan yang diharapkan akan mengarah kepada terciptanya ketertiban sosial masyarakat. Persoalan muncul manakala ada orang yang mencoba menghubungkan antara keabsahan perkawinan menurut ketentuan peraturan perundang-undangan di atas dengan keabsahan perkawinan dalam hukum Islam.

Epistemologi hukum Islam Indonesia tidak menempatkan peraturan perundang-undangan yang "sudah terlanjur ada" itu sebagai sesuatu yang bertentangan dengan hukum Islam. Pendekatan yang jernih dan rasional terhadapnya akan membuktikan bahwa peraturan pencatatan nikah itu tidak bertentangan dengan jiwa syariah Islam. Untuk itu perlu pendekatan yang dilakukan dalam berbagai bentuk, antara lain:

a. Pendekatan Historis.
b. Pendekatan kaidah *al-fiqhiyyah mala yatim al-wajib illa bihi fahuwa wajib.*
c. Pendekatan Mashlahat.

Ketiga pendekatan di atas kiranya sudah cukup untuk memahami bagaimana kerja epistemologi hukum Islam. Terkait

dengan hal ini, epistemologi hukum Islam sangat menentang asumsi-asumsi yang muncul terhadap sebuah persoalan tanpa melalui proses konfirmasi yang mendalam. Selain itu epistemologi hukum Islam Indonesia menempatkan hukum negara sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari proses penciptaan kemashlahatan, bukan kemudian menghadapkannya dengan hukum Islam yang nota bene masih dalam kitab-kitab fikih tersebut.

2. Kasus Pidana

Kasus ini melihat realitas yang memprihatinkan, yakni masih banyaknya kalangan yang salah paham terhadap keberadaan hukum ini. Tidak hanya dari kalangan non-Muslim, bahkan dari kalangan Muslim sendiri. Kesalahpahaman itu bisa terjadi mungkin karena asumsi-asumsi masa lalu tentang hukum Islam secara umum dan hukum pidana secara khusus masih dipakai. Dengan kata lain, hukum pidana Islam sifatnya tidak *taken for granted* tetapi *becoming*, selalu berproses tidak pernah berhenti.

Persoalanpun mulai muncul, terutama dari kalangan non-Muslim dan Muslim yang menolak formalitas hukum Islam. Dari kalangan non-Muslim ada semacam ketakutan bahwa bentuk-bentuk hukuman yang terdapat dalam *fiqh al-jinayah* akan diadaptasi sepenuhnya oleh rancangan Kitab Undang-Undang Hukum Pidana yang baru. Ketakutan tersebut bisa kita pahami, karena kita bisa bayangkan bagaimana apabila bentuk-bentuk hukuman yang keras dalam *fiqh al-jinayah* utuh diterapkan. Akan banyak di jalanan nanti orang yang dipotong tangannya karena ketahuan mencuri, atau orang yang ditanam kemudian dilempari batu karena ketahuan berzina, atau bentuk-bentuk hukuman lainnya. Ini yang dikatakan oleh Ibrahim Hosen dalam bukunya

Pembaruan Hukum Islam di Indonesia[21] sebagai pendekatan *jawabir*. Hukuman ini bertujuan untuk menebus kesalahan dan dosa yang dilakukan.

[21]Ibrahim Hosen, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Putra Harapan, 1990), hlm. 126-128.

Bab 13

Pembaruan Hukum Islam dan Kebutuhan

A. Pengertian Pembaruan Hukum Islam

Pembaruan hukum Islam terdiri dari dua kata, yaitu "pembaruan" yang berarti modernisasi, atau suatu upaya yang dilakukan untuk mengadakan atau menciptakan suatu yang baru; dan "hukum Islam", yakni kumpulan atau koleksi daya upaya para *fuqaha* dalam bentuk hasil pemikiran untuk menerapkan syariat berdasarkan kebutuhan masyarakat, dalam hal ini hukum Islam sama dengan fikih, bukan syariat.

Pembaruan hukum Islam berarti gerakan ijtihad untuk menetapkan ketentuan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern, baik menetapkan hukum terhadap masalah baru untuk menggantikan ketentuan hukum lama yang tidak sesuai lagi dengan keadaan dan kemaslahatan manusia masa sekarang. Yang dimaksud dengan ketentuan hukum di sini adalah ketentuan hukum Islam kategori fikih yang merupakan hasil ijtihad para ulama, bukan ketentuan hukum Islam kategori syariat.

Ijtihad adalah salah-satu wacana dalam pembaruan. Secara terminologi, ijtihad adalah: "Mengerahkan seluruh kemampuan dan usaha dalam mencari hukum syariat". Kata ijtihad hanya

digunakan pada usaha yang memerlukan pengerahan tenaga semaksimal mungkin demi sebuah tujuan.

Pembaruan juga dapat dilakukan dengan usaha-usaha pentahqiqan. Dengan usaha pen-*tahqiq*-an ini, akan terlihat keaslian dan kemurnian ajaran Islam. Cara ini lebih mudah, dibandingkan dengan ijtihad. Meskipun cara ini, barangkali termasuk dalam wilayah ijtihad. Dikatakan lebih mudah, karena hanya mengoreksi sebuah pendapat. Akan lebih mudah lagi bila kita memiliki fasilitas di atas.

Gerakan mendobrak taklid dan menghidupkan kembali ijtihad untuk mengembangkan hukum Islam disebut gerakan pembaruan hukum Islam, sebab gerakan itu muncul untuk menetapkan ketentuan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Menetapkan ketentuan hukum yang mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru itu mengandung dua unsur. *Pertama,* menetapkan hukum terhadap masalah-masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya, seperti masalah bayi tabung.

Kedua, menetapkan atau mencari ketentuan hukum baru bagi sesuatu masalah yang sudah ada ketentuan hukumnya, tetapi tidak sesuai lagi dengan keadaan dan kemaslahatan manusia masa sekarang. Yang dimaksud dengan "tidak sesuai dengan keadaan dan kemaslahatan manusia masa sekarang" adalah ketentuan hukum lama itu yang merupakan hasil ijtihad para ulama terdahulu sudah tidak mampu lagi merealisasi kebutuhan dan kemaslahatan masyarakat masa kini. Untuk itu perlu ditetapkan ketentuan hukum baru yang lebih mampu merealisasi kemaslahatan umat yang merupakan tujuan syariat dengan mempertimbangkan pengetahuan baru yang ditimbulkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan teknologi modern. Contohnya ketentuan hukum Islam mengenai perempuan menjadi pemimpin.

Ijtihad ulama sekarang ini telah membolehkan perempuan menjadi pemimpin atau kepala negara, padahal ijtihad ulama menetapkan bahwa perempuan tidak boleh menjadi pemimpin atau kepala negara.

Pembaruan itu dapat terjadi dalam tiga bentuk atau tiga kondisi.

1. Apabila hasil ijtihad lama itu adalah salah satu dari sekian kebolehjadian yang dikandung oleh suatu teks Al-Qur'an dan hadis. Dalam keadaan demikian, pembaruan dilakukan dengan mengangkat pula kebolehjadian yang lain yang terkandung dalam ayat atau hadis tersebut. Contoh, Jumhur ulama telah menetapkan tujuh macam kekayaan yang wajib zakat, yaitu emas dan perak, tanam-tanaman, buah-buahan, barang-barang dagangan, binatang ternak, barang tambang, dan barang peninggalan orang dahulu yang ditemukan waktu digali. Ketujuh macam kekayaan yang ditetapkan wajib zakat itu berkisar dalam ruang lingkup keboleh-jadian arti.

   Ijtihad ulama sekarang, selain ketujuh macam kekayaan tersebut di atas, ada kekayaan lain yang juga wajib dizakati, yakni zakat penghasilan. Pendapat yang menetapkan penghasilan yang datang dari jasa dikenakan zakat, sebagaimana telah dijelaskan, juga tetap berkisar dalam ruang lingkup kebolehjadian arti teks Al-Qur'an yang artinya: "*Sebagaimana dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu.*"

2. Bila hasil ijtihad lama didasarkan atas *'urf* setempat, dan bila *'urf* itu sudah berubah, maka hasil ijtihad lama itu pun dapat diubah dengan menetapkan hasil ijtihad baru yang berdasarkan kepada *'urf* setempat yang telah berubah itu. Contohnya hasil ijtihad mengenai perempuan menjadi kepala negara. Hasil ijtihad ulama terdahulu menetapkam perempuan tidak boleh menjadi kepala negara, sesuai dengan

'urf masyarakat Islam masa itu yang tidak bisa menerima perempuan sebagai kepala negara. Perkembangan paham emansipasi perempuan, membuat *'urf* masyarakat Islam sekarang sudah berubah, mereka sudah dapat menerima perempuan sebagai kepala negara. Hasil ijtihad ulama pun sudah dapat berubah dan sudah menetapkan bahwa perempuan boleh menjadi kepala negara.

3. Apabila hasil ijtihad lama ditetapkan dengan *qiyas*, maka pembaruan dapat dilakukan dengan meninjau kembali hasil-hasil ijtihad atau ketentuan-ketentuan hukum yang ditetapkan dengan *qiyas* dengan menggunakan istihsan. Sebagaimana diketahui, penetapan hukum dengan istihsan merupakan suatu jalan keluar dari kekakuan hukum yang dihasilkan oleh *qiyas* dan metode-metode *istinbath* hukum yang lain. Contohnya hasil ijtihad tentang larangan masuk masjid bagi orang haid yang di*qiyas*kan kepada orang *junub* karena sama-sama hadas besar. Ada ulama yang merasa *qiyas* di atas kurang tepat karena ada unsur lain yang membedakan haid dengan *junub*, walaupun keduanya sama-sama hadas besar.

Karena pembaruan hukum Islam mengandung arti gerakan ijtihad menetapkan ketentuan hukum yang mampu men-jawab permasalahan dan perkembangan baru, maka pembaruan itu dilakukan dengan cara kembali kepada ajaran asli Al-Qur'an dan hadis dan tidak mesti terikat dengan ketentuan-ketentuan hukum Islam hasil ijtihad lama yang merupakan hukum Islam kategori fikih. Hukum Islam kategori fikih adalah hasil pemahaman dan rumusan para ulama yang bisa jadi ada yang dipengaruhi oleh keadaan pada masa itu, seperti yang dilandaskan atas *'urf* setempat dan karenanya ketentuan itu belum tentu mampu menjawab permasalahan dan perkembangan baru, artinya belum tentu mampu merealisasikan kemaslahatan umat masa kini yang

keadaannya berbeda dengan keadaan pada masa itu. Sedangkan ajaran asli Al-Qur'an dan hadis selalu mampu menjawab permasalahan-permasalahan masyarakat sepanjang zaman dan semua tempat.

Oleh karena itu, dalam menetapkan hukum terhadap suatu masalah, para mujtahid harus langsung kembali kepada ajaran asli Al-Qur'an dan hadis dengan cara berijtihad memahami dan menafsirkan ajaran-ajaran asli tersebut serta memerhatikan dasar-dasar atau prinsip-prinsipnya yang umum. Dengan demikian, ketentuan hukum Islam yang dihasilkan oleh ijtihad itu betul-betul mampu menjawab permasalahan-permasalahan masyarakat, dalam arti mampu merealisasikan kemaslahatan umat manusia yang merupakan tujuan syariat Islam.

B. Tujuan Pembaruan Hukum Islam

Pembaruan hukum Islam merupakan suatu keharusan, bahkan kewajiban yang mutlak. Pembaruan atau modernisasi berarti berpikir dan bekerja menurut fitrah atau sunnatullah yang hak. Sunnatullah telah mengejawantahkan dirinya dalam hukum alam, maka untuk menjadi modern manusia harus mengerti terlebih dahulu hukum yang berlaku dalam alam itu. Manusia, karena keterbatasan kemampuannya, tidak sekaligus mengerti sunnatullah itu, melainkan sedikit demi sedikit dari waktu ke waktu. Oleh karena itu, hukum Islam pun harus terus-menerus mengalami pembaruan seirama dengan penemuan dan perkembangan pengetahuan manusia terhadap hukum alam agar hukum Islam sesuai dengan kenyataan yang ada dalam hukum alam.

Sejak awal hukum Islam sebenarnya tidak memiliki tujuan lain, kecuali kemaslahatan (keadilan) manusia. Ungkapan bahwa hukum Islam dicanangkan demi kebahagiaan manusia lahir batin

dan duniawi ukhrawi, sepenuhnya mencerminkan kemaslahatan manusia.

Pembaruan hukum Islam dimaksudkan agar ajaran Islam tetap ada dan diterima oleh masyarakat modern. Untuk mengembalikan aktualitas hukum Islam atau untuk menjembatani ajaran teoretis dalam kitab-kitab fikih hasil pemikiran mujtahid dengan kebutuhan masa kini. Itu semua dapat ditempuh dengan beberapa cara:

1. Memberikan kebijakan administrasi

   Hal ini sudah dilakukan di Mesir menjelang kehadiran Undang-Undang Perkawinan. Dalam kitab fikih yang berlaku di semua mazhab tidak ditemukan pencatatan perkawinan. Pada masa mujtahid menghasilkan fikihnya, hal tersebut dirasakan tidak perlu dan tidak bermanfaat. Pada masa kini pencatatan perkawinan sangat dibutuhkan untuk mengamankan perkawinan itu sendiri.

2. Membuat aturan tambahan

   Tanpa mengubah dan mengurangi materi fikih yang sudah ada, dibuat aturan lain yang dapat mengatasi masalah sosial, seperti *wasiyyah wajibah* yaitu wasiat-wasiat yang diberikan kepada cucu yang tidak menerima waris karena bapaknya telah meninggal lebih dahulu, sedangkan saudara bapaknya masih ada.

3. *Talfiq* ("meramu")

   Hasil ijtihad tertentu diramu menjadi suatu bentuk baru, seperti Undang-Undang Perkawinan Turki yang menggabungkan mazhab Hanafi yang mayoritas dengan mazhab Maliki yang minoritas. Undang-undang ini hanya bertahan menjelang diberlakukannya Undang-Undang Perkawinan Swiss yang hingga sekarang masih berlaku di Turki.

4. Melakukan reinterpretasi dan reformulasi

   Dalil fikih yang tidak aktual lagi dikaji ulang, terutama yang menyangkut hubungan dalil dengan rumusan hukum. Dalil yang pernah diinterpretasikan oleh mujtahid dahulu diinterpretasikan sesuai dengan jiwa hukum dan tuntutan masyarakat pada saat itu. Formulasi baru berdasarkan interpretasi baru itu ada yang dituangkan dalam Undang-Undang dan ada pula yang berbentuk fatwa. Hal ini pada fikih munakahat dapat dilihat dalam masalah monogami, bigami, poligami yang dulunya mudah dan tidak bertanggung jawab, mulai dibatasi dan dipersulit, bahkan ditentukan untuk dilakukan di pengadilan.

C. Objek dan Sasaran Pembaruan Hukum Islam

Kembali kepada konsep "tujuan dari hukum Islam" itu sendiri, kita mengacu pada tujuan umum bahwa hukum Islam berusaha untuk memenuhi kebutuhan yang berkenaan dengan kehidupan manusia serta tujuan spesifik tertentu, perintah hukum tersebut ditetapkan dalam rangka untuk mencapai tujuan tersebut.

Sasaran hukum Islam dapat digolongkan ke dalam dua kategori lebar, yaitu spesifik dan umum. Sasaran umum hukum Islam mengarahkan kepada kesejahteraan manusia pada umumnya, baik dalam dunia dan di alam baka. Tujuannya adalah mereka yang memiliki tujuan mewujudkan kesejahteraan umum manusia, baik di dunia ini dan di akhirat. Sedangkan sasaran spesifik hukum Islam yaitu untuk merealisir aktivitas manusia lebih dangkal, seperti ekonomi, kehidupan berkeluarga, dan politik. Tujuan spesifik hukum Islam adalah hukum Islam yang berusaha untuk mewujudkan dalam ranah sempit aktivitas manusia, seperti ekonomi, kehidupan keluarga, atau tatanan politik.

Sebab-sebab pentingnya pembaruan hukum Islam dilandasi dari beberapa faktor berikut: *Pertama*, untuk mengisi kekosongan

hukum karena norma-norma di dalam kitab fikih klasik tidak begitu jelas mengaturnya, sedangkan kebutuhan masyarakat terhadap hukum dan masalah yang terjadi sangat mendesak untuk diterapkan. *Kedua*, pengaruh globalisasi ekonomi dan IPTEK yang terus mengalami kemajuan sehingga perlu adanya hukum yang mengaturnya. *Ketiga*, pengaruh reformasi dalam berbagai bidang yang memberikan peluang kepada hukum Islam untuk dijadikan sebagai referensi hukum dalam membuat hukum nasional. *Keempat*, pengaruh para pambaru pemikiran hukum Islam baik nasional maupun internasional, terutama yang menyangkut hal-hal yang berkaitan dengan ilmu dan teknologi.

D. Metode Pembaruan Hukum Islam

Hukum Islam itu harus dinamis, sehingga tidak luput dari suatu pembaruan. Untuk melakukan suatu pembaruan hukum Islam harus ditempuh melalui beberapa metode.

1. Pemahaman Baru Terhadap Kitabullah

   Untuk mengadakan pembaruan hukum Islam,hal ini dilakukan dengan direkonstruksi dengan jalan mengartikan Al-Qur'an dalam konteks dan jiwanya. Pemahaman melalui konteks berarti mengetahui *asbab an-nuzul*. Sedangkan pemahaman melalui jiwanya berarti memerhatikan makna atau substansi ayat tersebut.

2. Pemahaman Baru Terhadap Sunnah

   Dilakukan dengan cara mengklasifikasikan sunnah, mana yang dilakukan Rasulullah dalam rangka *Tasyri' Al-Ahkam* (penetapan hukum) dan mana pula yang dilakukannya selaku manusia biasa sebagai sifat *basyariyyah* (kemanusiaan). Sunnah baru dapat dijadikan pegangan wajib apabila dilakukan dalam rangka *Tasyri' Al- Ahkam*. Sedangkan yang dilakukannya sebagai manusia biasa tidak wajib diikuti,

seperti kesukaan Rasulullah Saw. kepada makanan yang manis, pakaian yang berwarna hijau dan sebagiannya. Di samping itu, sebagaimana Al-Qur'an, Sunnah juga harus dipahami dari segi jiwa dan semangat atau substansi yang terkandung di dalamnya.

3. Pendekatan *Ta'aqquli* (rasional)

   Ulama terdahulu memahami rukun Islam dilakukan dengan *ta'abbudi* yaitu menerima apa adanya tanpa komentar, sehingga kualitas *'illat* hukum dan tinjauan filosofisnya banyak tidak terungkap. Oleh karena itu, pendekatan *ta'aqquli* harus ditekankan dalam rangka pembaruan hukum Islam (*ta'abbudi* dan *ta'aqquli*). Dengan pendekatan ini *'illat* hukum *hikmahat-tashih* dapat dicerna umat Islam terutama dalam masalah kemasyarakatan.

4. Penekanan *Zawajir* (*Zawajir* dan *Jawabir*) dalam Pidana

   Terkait dengan masalah hukum pidana ada unsur *zawajir* dan *jawabir*. *Jawabir* berarti dengan hukum itu dosa atau kesalahan pelaku pidana akan diampuni oleh Allah. Dengan memerhatikan *jawabir* ini hukum pidana harus dilakukan sesuai dengan nash, seperti pencuri yang dihukum dengan potong tangan, pezina *muhsan* yang dirajam, dan pezina *ghairu muhsan* didera. Sedangkan *zawajir* adalah hukum yang bertujuan untuk membuat jera pelaku pidana sehingga tidak mengulanginya lagi. Dalam pembaruan hukum Islam mengenai pidana, yang harus ditekankan adalah *zawajir* dengan demikian hukum pidana tidak terikat pada apa yang tertera dalam nash.

5. Masalah *Ijma'*

   Pemahaman yang terlalu luas atas *ijma'* dan keterikatan kepada *ijma'* harus diubah dengan menerima *ijma' sarih*, yang terjadi di kalangan sahabat (*ijma'* sahabat) saja, sebagaimana

yang dikemukakan oleh Syafi'i. Kemungkinan terjadinya *ijma'* sahabat sangat sulit, sedangkan *ijma' sukuti* (*ijma'* diam) masih diperselisihkan. Di samping itu, *ijma'* yang dipedomi haruslah mempunyai sandaran *qath'i* yang pada hakikatnya kekuatan hukumnya bukan kepada *ijma'* itu sendiri, tetapi pada dalil yang menjadi sandarannya. Sedangkan *ijma'* yang mempunyai sandaran dalil *zhanni* sangat sulit terjadi.

6. *Masalik al-''illat* (cara penetapan *'illat*)

   Kaidah-kaidah yang dirumuskan untuk mendeteksi ilat hukum yang biasanya dibicarakan dalam kaitan dengan *qiyas*. Dalam kaidah pokok dikatakan bahwa "hukum beredar sesuai dengan ilatnya". Ini ditempuh dengan merumuskan kaidah dan mencari serta menguji alit yang benar-benar baru.

7. Maslahah Mursalah

   Di mana ada kemaslahatan di sana ada hukum Allah Swt. adalah ungkapan populer di kalangan ulama. Berdasarkan hal ini, *maslahah mursalah* dapat dijadikan dalil hukum dan ditetapkan hukum bagi banyak masalah baru yang tidak disinggung oleh Al-Qur'an dan Sunnah.

8. Sadd az-Zari'ah

   Sadd az-zari'ah berarti sarana yang membawa ke hal yang haram. Pada dasarnya sarana itu hukumnya mubah, akan tetapi karena dapat membawa kepada yang maksiat atau haram, maka sarana itu diharamkan. Sarana ini dalam rangka pembaruan hukum Islam digalakkan.

9. Irtijab Akhalf ad-Dararain

   Kaidah ini dalam pembaruan hukum Islam sangat tepat dan efektif untuk pemecahan masalah baru. Umpamanya perang di bulan Muharram hukumnya haram, tetapi karena pihak musuh menyerang, maka boleh dibalas dengan berdasarkan

kaidah tersebut, karena serangan musuh dapat mengganggu eksistensi agama Islam.

10. Keputusan *Waliyy al-Amr*

    Waliyy Al-Amr disebut juga *ulil amri* yaitu semua pemerintah atau penguasa, mulai dari tingkat yang rendah sampai yang paling tinggi. Segala peraturan undang-undang wajib ditaati selama tidak bertentangan dengan agama. Hukum yang tidak dilarang dan tidak diperintahkan hukumnya mubah. Contohnya, pemerintah atas dasar *maslahah mursalah* menetapkan bahwa penjualan hasil pertanian harus melalui koperasi dengan tujuan agar petani terhindar dari tipu muslihat lintah darat.

11. Memfikihkan Hukum *Qath'i*

    Kebenaran *qath'i* bersifat absolut. Sedangkan kebenaran *fiqh* relatif menurut para fukaha, tidak ada ijtihad terhadap nash *qath'i* (nash yang tidak dapat diganggu gugat). Tetapi kalau demikian halnya, maka hukum Islam menjadi kaku. Sedangkan kita berpegang pada moto: "*al-Islam salih li kulli zaman wa makan dan tagayyur al-ahkam bi tagayyur al-amkinah wa al-zaman.*" Untuk menghadapi masalah ini *qath'i* diklasifikasikan menjadi: *Qath'i fi jami' al-ahwal dan qoth'i fi ba'd al-ahwal*. Pada *qoth'i fi al-ahwal* tidak berlaku ijtihad, sedangkan pada *qot'i fi ba'd al-ahwal* ijtihad dapat diberlakukan tidak semua hukum *qath'i* dari segi penerapannya (*tatbiq*) berlaku pada semua zaman.

Bab 14

Perkembangan Teori *Ushul Fiqh*

Perkembangan dan corak *ushul al-fiqh* di Indonesia sangat ditentukan oleh eksistensi mazhab fikih yang dominan, dalam hal ini adalah mazhab As-Syafi'iyah. Ini bukan berarti *ushul al-fiqh* yang didasarkan kepada mazhab-mazhab di luar As-Syafi'iyah tidak hidup di Indonesia, mereka tumbuh dan berkembang hanya saja dalam lingkup yang amat terbatas. Bukti bahwa *ushul al-fiqh* dari mazhab-mazhab lain diperhatikan walau jumlah yang terbatas, dapat kita jumpai dalam daftar kitab-kitab yang wajib dipelajari oleh mahasiswa Fakultas Syariah di IAIN. Tiga di antaranya dari kalangan Malikiyah *(al-Muwafaqat)*, Syiah Zaidiyah (*Irsyad al-fuhul*) dan Hanabilah *(Al-uddah)*. Setidaknya, dengan masuknya kitab-kitab dari kalangan non-Syafi'i wacana tentang *istihsan, istishhab,'urf* dan *mashlahah mursalah* tidak jadi menjadi barang asing. Dan tampaknya metode-metode itu dalam penyusunan Kompilasi Hukum Islam telah digunakan dengan baik.

Buktinya, dapat kita temui Pasal 190 KHI yang mengatur tentang harta bersama atau "*gono-gini*". Ini disadari betul oleh para ulama berpikiran progresif yang ada di lingkungan Nahdlatul Ulama (NU), seperti Abdurrahman Wahid, M.A. Sahal Mahfudh, Husein Muhammad, Masdar F. Mas'udi, dan lain-lain. Bila NU hanya bertahan dan berkutat pada satu metode saja (As-syafi'iyah) maka mereka akan kehilangan kesempatan untuk mengembangkan

keilmuan mereka dan itu berarti mengurangi pula peran mereka dalam memberikan pengabdian yang optimal kepada masyarakat

A. *Ushul al-Fiqh* Sebagai Epistemologi Hukum Islam

Ushul al-fiqh memiliki sedudukan penting dalam epistemologi hukum Islam, hal tersebut dikarenakan *ushul al-fiqh* tidak hanya membahas masalah kaidah-kaidah hukum dalam pengertian teknis-operasional dalam bentuk *qawa'id al-ushuliyyah* dan *qawa'id al-fiqhiyyah*, tetapi membahas pula persoalan-persoalan mendasar tentang konsep dan hakikat hukum Islam, sumber-sumber pembentukan dan cara perolehannya, dan tingkat validitasnya. Bila merujuk kepada disiplin keilmuan modern materi-materi yang dibahas itu (konsep dan hakikat hukum Islam, sumber-sumber pembentukan dan cara perolehnya dan tingkat validitasnya) termasuk dalam kajian epistemologi yang terdapat dalam filsafat ilmu. Permasalahan epistemologi sangat penting dalam studi kita ini, karena aspek inilah yang akan membentuk dan memberi corak sebuah produk pemikiran hukum yang dimunculkanya.

Hasil penelitian Ilyas Supena dan M. Fauzi terdapat penjelasan bahwa konstruksi epistemologi pemikiran hukum Islam dalam setiap masa berbeda-beda. Perbedaan ini mengikuti epistemologi keilmuan secara umum. Konstruksi epistemologi keilmuan Islam era klasik berbeda dengan era scolastik dan era scolastik berbeda dengan era modern. Perbedaan ini turut juga memengaruhi konstruksi epistemologi pemikiran hukum Islam, yang juga pada akhirnya memengaruhi konstruksi hukum Islam itu sendiri. Untuk itu, menurut keduanya, reinterpretasi dan dekonstruksi epistemologi menjadi wacana yang harus dikedepankan ketika kita ingin membangun hukum Islam yang sesuai dengan harapan kita dalam penelitian ini adalah hukum Islam Indonesia. Berkaitan dengan persoalan tersebut, keduanya mengatakan, bahwa epistemologi hukum Islam yang ada selama

ini cukup memadai lagi untuk membangun hukum Islam yang sesuai harapan kita di masa depan. Artinya, kita tidak mungkin membangun apa yang disebut sebagai hukum Islam Indonesia, apabila kita tidak mengetahui konstruksi epistemologi hukum Islam yang sudah ada sebelumnya.

B. Problematika Epistemologi Perspektif Filsafat

Para ahli filsafat ilmu menjelaskan bahwa ada tiga problematika umum yang dibicarakan dalam teori ilmu pengetahuan atau epistemologi, yaitu persoalan hakikat pengetahuan, validitas kebenaran serta sumber dan metode untuk memperoleh pengetahuan. Namun, sebelumnya akan dijelaskan terlebih dahulu pengertian epistemologi.

Epistemologi berasal dari bahasa Yunani, *episteme* yang berarti pengetahuan dan *logos* yang berarti teori. Jadi, epistemologi secara sederhana dapat diartikan sebagai teori pengetahuan *(theory of knowledge)*. Sedangkan secara terminologis, sebagaimana diungkapkan oleh Hamlyn, D.W.,"*epistemologi or the theory of knowledge is that branch of philophy which is concerned with the nature and scope of claims to knowledge, its presupposition and basis, and in the general realibity of claims to knowledge*" (epistemologi merupakan cabang filsafat yang berkaitan dengan sifat dasar dan ruang lingkungan pengetahuan, asumsi dasar serta reabilitas dari pengetahuan). Dagobert D.Runes dalam *Dictionary of Philosophy*, menulis bahwa epistemologi sebagai cabang dari filsafat yang menyelidiki tentang keaslian pengertian, struktur, metode, dan validitas ilmu pengetahuan" *(the branch of philosophy which investigates the origin, structure, methods, and validity of knowledge)*. Selanjutnya Harun Nasution memberi arti epistemologi ialah ilmu yang membahas tentang:

1. apa itu pengetahuan, dan
2. bagaimana cara memperoleh pengetahuan.

Pengertian yang agak berbeda dikemukakan oleh A.H. Bakker dalam tulisannya berjudul metode-metode fisafat, karena ia mempersamakan antara epistemologi dengan metodologi. Bakker mengatakan,"*metodologi dapat dipahami sebagai filsafat ilmu pengetahuan. Filsafat ilmu pengetahuan yang dimaksud ini menguraikan metode ilmiah sesuai dengan hakikat pengertian manusia. Dapat ditemukan kategori-kategori umum yang hakiki bagi segala pengertian, jadi berlaku pula bagi semua ilmu.*"

Komaruddin Hidayat dalam bukunya *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutic* menjelaskan, bahwa epistemologi juga sering diartikan sebagai teori dan sistem pengetahuan yang mengarahkan sistem tindakan dan cara pandang seseorang terhadap dunia sekitarnya.[1] Menurut penulis semuanya dalam pengertian epistemologi mengarah pada satu titik yang sama yaitu bahwa epistemologi bersangkutan dengan masalah-masalah yang meliputi: a) filsafat yaitu sebagai cabang filsafat yang berusaha mencari hakikat dan kebenaran pengetahuan; b) sumber dan metode sebagai sumber dan metode sebagai dan metode bertujuan mengantar manusia untuk memperoleh pengetahuan; dan c) sistem dan struktur, sebagai suatu sistem dan struktur bertujuan memperoleh validitas kebenaran dan susunan yang benar dari pengetahuan itu sendiri.[2]

---

[1]Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutic* (Jakarta: Paramadina,1996) hlm. 208.

[2]M.Amin Abdullah, *Aspek Estimologi Filsafat Islam*"dalam Irma Fatimah, *Filsafat Islam Penelitian Ontologis, Epistemologi, Aksiologis, Historis* (Yogjakarta: LESFI,1992), hlm. 28. Lihat juga Harold Titus, *Persoalan-persoalan Filsafat* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984) hlm. 187-188.

1. Esensi Pengetahuan

Hakikat pengetahuan adalah persoalan pertama yang menjadi pembahasan epistemologi. Berkaitan dengan hal itu, ada dua teori yang menjelaskan persoalan tersebut, *pertama,* teori realisme. Teori ini dibangun di atas landasan ontologis bahwa eksistensi suatu benda terletak dalam dirinya sendiri (*being is being*). Landasan ontologis ini kemudian melahirkan konsep epistemologi yang memandang hakikat pengetahuan sebagai gambaran atau copy dari apa yang ada dalam alam nyata. Oleh karena itu, validitas kebenaran suatu gagasan tersebut benar-benar memberi pengetahuan mengenai sesuatu atau tidak. Realisme selanjutnya melahirkan *objectivism* yang percaya bahwa ada hal-hal yang hanya terdapat di dalam dan tentang dirinya sendiri serta yang hakikatnya tidak memengaruhi orang lain.

Kedua, teori idealisme. Teori ini dibangun di atas landasan ontologis yang mengatakan bahwa hakikat segala hal terletak pada jiwa atau ide, sehingga jiwa dianggap memiliki kedudukan yang utama dalam alam semesta. Oleh karena itu, akal manusia dalam aliran idealisme memperoleh posisi yang utama. Landasan ontologis ini kemudian melahirkan *subjektivisme* yang berpendirian bahwa pengetahuan merupakan proses mental atau psikologis yang bersifat subjektif dan karenanya pengetahuan merupakan gambarasn subjektif tentang realitas.

2. Metode Memperoleh Pengetahuan

Berkenaan dengan sumber dan metode memperoleh pengetahuan dalam epistemologi melahirkan empat pandangan. *Pertama,* rasionalisme. Aliran ini berpendapat bahwa sumber pengetahuan terletak pada rasio, karena rasio mampu untuk menyingkap kebenaran diri sendiri. Namun, itu bukan berarti rasio mengabaikan pengalaman. Pengalaman tetap diakui eksistensinya,

hanya saja ia sebatas ditempatkan sebagai sejenis perangsang bagi rasio atau akal, tidak sebagai prosedur dominan dalam menentukan pengetahuan.

Kedua, empirisme. Berbeda dengan aliran rasionalisme, aliran ini berpendapat bahwa pancaindra adalah faktor dominan dalam pembentukan pengetahuan yang dalam hal ini hanya bersifat pasif pada saat pengetahuan didapatkan. Semua akal mirip dengan secarik kertas yang tanpa tulisan, bersih tiada bernoda (*tabu larasa)*. Kemudian ia menerima guratan-guratan yang mula-mula kecil dan sedikit seterusnya makin lama besar dan banyak yang datang dari pengalaman.

Ketiga, intuisionalisme. Aliran ini berpendapat bahwa pengetahuan diperoleh melalui pengalaman spiritual yang kemudian terejawantahkan dalam bentuk simbol-simbol subjektif yang bersifat diskursif. Refleksi pengetahuan intuitif dalam bentuk simbol-simbol subjektif yang bersifat diskursif itu muncul karena pada dasarnya pengalaman spiritual tidak mungkin diceritakan kepada orang lain. Sehingga, bilapun harus direfleksikan dalam ruang eksternal harus dalam bentuk simbol-simbol diskursif yang tentu saja bersifat relatif. Pengetahuan intuitif semacam ini biasanya kerap kita jumpai pada orang-orang yang mendalami sufisme atau tasawuf. Karakteristik pengetahuan yang didasarkan kepada pendekatan intuitif adalah seluruh anatomi pengetahuan berada dalam kerangka dirinya sendiri tanpa implikasi apa pun terhadap acuan objektif eksternal yang membutuhkan hubungan eksterior. Artinya, hubungan mengetahui dalam bentuk pengetahuan ini adalah hubungan objektif, tanpa campur tangan koneksi dengan objek-eksternal.

Keempat, dialog rasionalisme dan empirisme. Aliran ini muncul sebagai sintesis dari aliran rasionalisme dan empirisme setelah sebelumnya melihat kelebihan dan kelemahan yang terkandung dalam kedua pendekatan tersebut. Dengan langkah

dialogis ini, kelebihan keduanya dapat dimaksimalkan sementara kelemahannya diminimalisir.

3. Akurasi Kebenaran

Berkaitan dengan persoalan penentuan validitas kebenaran dari suatu pernyataan atau pengetahuan, para filosofis telah membangun tiga teori kebenaran, yaitu koherensi, teori korespondensi, dan teori pragmatis. Teori koherensi (*the coherence theory of truth*), menempatkan kepercayaan dalam konsistensi atau keharmonisan segala pernyataan. Suatu pernyataan akan dianggap benar bila pernyataan itu bersifat koheren atau konsisten dengan pernyataan yang memiliki hierarki yang lebih tinggi yang sebelumnya dianggap benar, baik skema, sistem maupun nilai, mungkin pada tataran rasional dan mungkin pada tataran transenden. Jadi, yang dimaksud koheren di sini adalah saling berhubungan secara sistematik (*the truth is systematic coherent*).

Adapun teori korespondensi (*the correspondence theory of truth*) menyatakan bahwa kebenaran adalah kesetiaan pada realitas objektif (*fidelity to objective reality*). Dengan perkataan lain, suatu pernyataan dianggap benar apabila terdapat fakta-fakta empiris yang mendukung pernyataan itu. Artinya, kebenaran adalah kesesuaian antara pernyataan tentang fakta dengan fakta itu sendiri.

Teori pragmatis (*the pragmatic theory of truth*) menyatakan bahwa kebenaran suatu pernyataan diukur dengan kriteria apakah pernyataan tersebut bersifat fungsional dalam kehidupan praktis atau tidak. Bila dikaitkan dengan filsafat, maka bagi pragmatisme, harapan filsafat bukanlah mempraktikkan filsafat. Filsafat tidak mengatakan sesuatu yang benar dengan memikirkan kebenaran, tidak juga membantu berbuat baik dengan memikirkan kebaikan, tidak juga menjadi rasional dengan memikirkan rasionalitas.

Bagi kaum pragmatis, validitas kebenaran terletak pada manfaat (*utility*), kemungkinan dikerjakan (*workbality*) dan akibat yang memuaskan (*satisfaction result*). Artinya, ada nilai guna yang langsung dirasakan oleh manusia.

Teori pragmatisme ini kemudian dibangun untuk menjembatani kelemahan teori koherensi dan korespondensi, karena argumentasi yang dikemukakan oleh teori koherensi dan korespondensi tidak menghasilkan kebenaran yang bersifat absolut, sehingga proses pembuktian dalam ilmu juga tidak bersifat absolut.

Berdasarkan uraian di atas kita mengetahui bahwa dalam kajian filsafat ilmu di barat, problematika epistemologi secara umum diarahkan untuk mengungkap tiga permasalahan, yaitu masalah hakikat pengetahuan, sumber dan metode memperoleh pengetahuan , dan validitas pengetahuan. Bila ketiga permasalahan epistemologi secara umum tersebut direfleksikan kepada hukum Islam, maka kita akan berbicara tentang hakikat hukum Islam, sumber dan metode terbentuknya hukum Islam, dan validitas hukum Islam. Ketiga permasalahan tersebut termasuk dalam kajian disiplin ilmu *ushul al fiqh*. Permasalahannya, karena hukum Islam dan *ushul al-fiqh* merupakan bagian dari tradisi ilmu-ilmu ke-Islaman tradisional yang terus berkembang hingga saat ini, maka menelaah dan melihat kemungkinan keterkaitan keduanya dengan perkembangan pemikiran epistemologi dalam Islam menjadi penting untuk dilakukan.

C. Perkembangan Epistemologi dalam Islam

Sari Nusibeh dalam *history of Islamic philosophy* memetakan pemikiran epistemologi dalam Islam kepada empat varian:

Pertama, pendekatan konservasif. Model pendekatan terhadap epistemologi ini mengasumsikan adanya dua domain:

1. kebenaran melalui teks-teks wahyu;
2. kebenaran melalui nalar logika terhadap teks tersebut.

Kebenaran pertama merupakan kebenaran absolut karena bertolak dari anggapan bahwa ada kebenaran-kebenaran yang tak mungkin terjangkau (*elevated truths*) yang hanya menjadi wilayah keyakinan. Kebenaran kedua, karenanya, hanya merupakan kebenaran "pinggiran". Produk keilmuan dengan menerapkan pendekatan ini oleh Ibn Khaldun dalam *Al-Muqaddimah*, dikategorikan sebagai kelompok "ilmu-ilmu yang ditransmisikan" (*al-ulum al-naqliyyah*), seperti tafsir, fikih, *ushul al-fiqh*, dan bahasa. Pendekatan model ini menjadi *mainstream* pemikiran epistemologi di dunia Islam dan dalam ketegangan dengan disiplin lain merupakan kekuatan yang mendominasikan.

Kedua, pendekatan dialektis yang diterapkan oleh *mutakallimun*. Dialektika *kalam* dalam mendekati isu-isu epistemologis mendasarkan diri atas "logika yang unik"

1. hubungan logis (interpretasi distingtif atas hubungan kausal);
2. dunia wacana yang unik (terminologi-terminologi khusus yang secara umum tidak ditemukan pada disiplin ilmu lain).

Pendekatan dialektika merupakan pergeseran secara perlahan dari teks ke nalar. Namun, teks masih ditempatkan pada posisi fundamental sehingga produk pendekatan ini masih bersifat eksplanatif bukan eksploratif, dan berada dalam wilayah *naqliyah* dalam katagori Ibn Khaldun.

Ketiga, pendekatan filsafat atau *falsafah*. Pendekatan epistemologi ini mendasarkan "bangunan pengetahuannya" (*body of knowledge*) atas sejumlah ide-ide filsafat sebagai kerangka rujukan. Oleh karena itu, ilmu merupakan objek penuangan rasio sehingga aktivitasnya bersifat eksploratif. Di kalangan filsuf Islam terdapat perbedaan konsep epistemologi, tetapi secara umum, ada dua arus utama pemikiran epistemologi filsafat yang

direpresentasikan oleh Ibn Sina dan Al-Farabi. Epistemologi Ibn Sina lebih dekat dengan sistem neo-pythagoreanisme, sedangkan epistemologi Al-Farabi lebih dekat dengan sistem neo-platonik. Akan tetapi, dalam konteks umum filsafat versus disiplin tradisional, perbedaan-perbedaan epistemologi di antara keduanya tidak tampak pada rincian yang relevan. Oleh karena itu, sintesis ide Platonic dan Al-Qur'an dielaborasi sebagian filsuf Islam untuk meredakan ketegangan pendekatan filsafat *versus konservatif* untuk sampai pada formulasi bahwa kebenaran-kebenaran bergradasi, bukan berdiferensiansi atau konflik.

Keempat, pendekatan mistis. Pendekatan epistemologi ini mendasarkan pada pengalaman intuitif yang individual, yang menghasilkan ilmu *hudhuri* (pengetahuan diri yang presensial) bukan *al-'ilm al-hushul al-irtisami*, pengetahuan yang diupayakan melalui pengalaman tentang dunia eksternal yang representasional melalui nalar diskursif. Asumsinya adalah bahwa pengalaman intuitif akan mampu menyerapkan secara holistik objek pengetahuan yang dengan pendekatan lain hanya bisa ditangkap secara fragmental.

Adapun Muhammad 'Abid Al-Jabiri dalam *Takwin Al-'Aql Al-'Arabi* membagi epistemologi Islam menjadi dua, yaitu epistemologi *bayani* (demonstrasi) dan epistemologi *'irfani* (diagnostis). Bila dibandingkan dengan pemetaan epistemologi Islam menurut Nusibeh, keduanya memiliki persamaan dan perbedaan. Pendekatan konservatif yang menurut Nusibeh, lebih banyak diterapkan pada wilayah ilmu-ilmu yang ditransmisikan *(naqliyah)* dan pendekatan dialektis pada disiplin ilmu kalam adalah apa yang diistilahkan oleh Al-Jabri dengan "epistemologi *bayani*"*(al-aql al-bayani)*, yang titik tolaknya adalah teks-teks keagamaan. Pendekatan filsafat adalah sama dengan "epistemologi *burhani*"*(al-aql al-burhani)*, sedangkan pendekatan mistis semakna dengan "epistemologi *irfani*" *(al-aql al-irfani)*.

Menurut Al-Jabri, wacana-wacana bayani yang berkembang dalam sejarah Islam, secara substansial, berpusat pada dua domain: kaidah-kaidah interpretasi wacana *(qawanin tafsir al-khitab)*, seperti dasar-dasar penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, yang fundamennya telah dirintis sejak masa Rasulullah dan para sahabat, dan "syarat-syarat produksi wacana" *(syuruth intaj al-khitab)* yang baru muncul ketika terjadinya polarisasi kaum Muslimin menjadi kubu-kubu politik dan aliran-aliran teologis.

Domain pertama masih menunjukkan keterikatan kuatnya dengan teks, sebagaimana pendekatan konservatif pada tafsir, sedangkan pada domain kedua, teks menambah pada persoalan logika, yaitu tentang bagaimana memproduksi wacana sehingga berkaitan dengan logika dalam bahasa dan kalam, yang oleh Nusibeh disebut dengan pendekatan dialektis.

D. Problematika Epistemologi Hukum Islam

Pada bagian sebelumnya telah dijelaskan bahwa ada tiga persoalan yang perlu dibahas ketika kita berbicara tentang epistemologi hukum Islam, yaitu berkenaan dengan hakikat hukum Islam, sumber dan metode pembentukan hukum Islam dan validitas hukum Islam atau, sebagaimana dipaparkan oleh Anwar dalam Epistemologi Hukum Islam Probilitas dan Kepastian, pembahasan tentang epistemologi hukum Islam bermula dari pengenalan terhadap hukum syar'i, yang meliputi:

1. bagaimana cara kita dapat mengenali hukum syar'i;
2. sumber-sumber apa yang kita bisa gunakan untuk memperoleh pengetahuan yang sah tentang hukum syar'i; dan
3. sejauh mana tingkat kepastian dari hukum syar'i itu.

Ketiga persoalan ini bersifat gradasi dan saling memengaruhi satu sama lain. Artinya, penjelasan atau jawaban atas persoalan

pertama akan memengaruhi penjelasan atau jawaban dari persoalan sesudahnya dan seterusnya.

Berkaitan dengan pembahasan problematika epistemologi hukum Islam ini, setidaknya ada tiga tujuan yang penulis inginkan:

1. Membuktikan bahwa penilaian umat Islam terhadap hukum Islam, yang meliputi konsep, sifat dan hakikatnya, dari dulu hingga sekarang sangat dipengaruhi oleh berbagai pendekatan yang telah diungkapkan sebelumnya.
2. Membuktikan bahwa beberapa penilaian umat Islam terhadap konsep, sifat dan hakikat hukum Islam selama ini tidak terlalu komprehensif.
3. Berusaha untuk mencari pemahaman baru tentang hukum Islam modern dalam rangka membangun apa yang disebut sebagai epistemologi hukum Islam Indonesia.

1. Hakikat Hukum Islam

Dalam rangka memahami hakikat hukum Islam kita harus memulainya dengan melihat bagaimana hubungan antara hukum dan agama dalam Islam. Berbeda dengan Barat yang menempatkan hukum dan agama sebagai entitas-entitas yang berseberangan (sekularistik), dalam Islam konsep itu tidak berlaku. Muhammad Tahir Azhary dalam disertasinya yang setelah dibukukan berjudul *Negara Hukum* yaitu: *"suatu studi tentang prinsip-prinsipnya dilihat dari segi hukum Islam, implementasinya pada periode negara Madinah dan masa kini, setelah sebelumnya melakukan kajian tentang pengaruh agama terhadap aspek-aspek kenegaraan dan kemasyarakatan pada periode awal pertumbuhan Islam dan pendapat-pendapat kalangan orientalis, berpendapat bahwa antara hukum dan agama memiliki kaitan yang sangat erat"*.

Dalam Islam baik negara maupun hukum hanyalah merupakan satu bagian atau satu sektor saja dalam *al-din al-Islami*.

Untuk memperkuat pandangannya tentang keterkaitan agama dan hukum tersebut, ia mengajukan sebuah teori yang dinamakan *"teori lingkaran kosentris"*, yang menempatkan agama pada lingkaran terdalam dan kemudian dua lingkaran luar berikutnya masing-masing secara berurutan, hukum dan negara.

Permasalahannya, bila memang hukum Islam hanyalah merupakan satu bagian atau satu sektor dalam atau derivasi dari *al-din al-Islami*, apakah itu aspek keuniversalan dan keabadiaan yang diatributkan kepada *al-din al-Islami* itu akan memengaruhi pula anggapan kita terhadap hukum Islam, bahwa dengan demikian hukum Islam itu juga universal dan abadi. Kita dapat mengambil contoh di sini ungkapan Muhammad Muslehuddin: *"Islamic law is divinely ordained system, the will of god to be established on earth. It is called shari'ah or the (right) path. Qur'an and Sunnah (traditions of the prophet) are its two primary and original sources"*.

Ungkapan bahwa hukum Islam adalah tuhan sehingga ia dianggap sebagai hukum suci, dan semacamnya sering kita dengar. Karna ia hukum Tuhan, di atas segala-galanya ia pasti benar.

2. Metode Memperoleh Hukum Islam

Inti persoalan yang akan diungkap pada bagian ini adalah melalui sumber apa dan metode seperti apa kita bisa memperoleh pengetahuan yang sah tentang hukum Islam. Berkaitan dengan persoalan ini, George F. Haurani dalam bukunya *"Islamic Rationalism: The Ethics of 'Abd Al-Jabbar"* dan Muhammad Hashim Kamali dalam bukunya *"Principles of Islamic Jurisprudence"* menyatakan bahwa ada dua pendekatan atau teori yang secara umum dipakai dalam menjelaskan persoalan di atas.

Pertama, teori subjektivisme teistik. Teori ini menyatakan bahwa hukum memiliki orientasi yang bersifat *ilahiyyah*, tunduk kepada dan hanya dapat dikenali melalui wahyu Ilahi yang

dibakukan dalam kata-kata yang dilaporkan dari Nabi berupa Al-Qur'an dan Sunnahnya.

Menurut Mohammed Arkout, epistemologi hukum Islam di atas merupakan fenomena khas abad pertengahan atau lebih dikenal sebagai era skolalistik, yaitu era ketika muncul anggapan yang mengidentikkan Islam dengan ajaran Al-Syafi'i dalam bidang hukum Islam, atau Asy'ari dalam bidang teologi.

3. Akurasi Hukum Islam

Pembicaraan kita tentang validitas hukum Islam ini sebenarnya berkaitan erat dengan masalah sumber hukum dan metode yang dipakai dalam peng-istinbathan hukum, yaitu bagaimana kedua hal tersebut dapat memberikan keyakinan kepada individu dan masyarakat Muslim bahwa hukum yang diteoretisasikan dan diaplikasikan betul-betul mencerminkan apa yang diinginkan oleh Allah walaupun tentu saja hasil yang mutlak benar. Semuanya hanya sebatas perkiraan yang mendekati kebenaran.

Sepanjang yang dapat ditelusuri dari karya-karya *ushul al-fiqh* yang ada, Al-Syafi'i-lah orang pertama yang menggagaskan konsep *qath'i* dan *zhanni* walaupun ia belum mempunyai istilah khusus untuk menampung konsep tersebut. Menurut Samsul Anwar, dalam *Al-Risalah Al-Syafi'i* menggambarkan ide tentang *qath'i* dan *zhanni* pada dua tempat: *pertama,* ketika menjelaskan pengetahuan hukum yang diperoleh berdasarkan *khabar ahad*; dan *kedua,* ketika menjelaskan otoritas *qiyas*. Ketika menjelaskan otoritas *khabar ahad* , Al- Syafi'i ditanya apakah pengetahuan yang telah diperoleh melalui dalil-dalil itu berbeda-beda. Ia mengatakan bahwa dalil yang merupakan *khabar ahad* yang diriwayatkan melalui jalur tunggal (*'an thariq al-infirad*) dan mengandung kemungkinan-kemungkinan, mengikat bagi semua orang dan

tidak boleh ditolak. Akan tetapi, dalil itu tidak menghasilkan kepastian (*ihathah*) tentang kebenaran seperti kepastian yang ditimbulkan oleh nash Al-Qur'an dan *khabar mutawwatir.*

Pada tempat lain, ketika menjelaskan apakah orang yang melakukan *qiyas* (analogi) yakin dan pasti (*'ala ihathah*) bahwa mereka dapat memperoleh kebenaran yang sesungguhnya mengenai hukum yang dikehendaki oleh Allah, Al-Syafi'i mengatakan bahwa kebenaran itu ada yang bersifat lahir dan batin, dan ada yang merupakan kebenaran pada lahiriah saja, yaitu sepanjang yang kita dapat buktikan. Dalil yang berupa *nash* Al-Qur'an dan Sunnah Rasul yang diriwayatkan secara *mutawatir* menghasilkan kebenaran lahir batin, sedangkan dalil yang berupa *khabar ahad*, menghasilkan kebenaran pada lahirnya seperti kebenaran yang disimpulkan hakim berdasarkan pada keterangan saksi yang mungkin saja berbohong.

Menurut Samsul Anwar, kecuali Al-Syathibi di kalangan ulama ushul yang datang kemudian pengertian *qath'i* dan *zhanni* tidak banyak beda. Dalam hal ini sering ditemukan ungkapan,"khabar mutawwatir menimbulkan kepastian". Kata-kata yang digunakan untuk menyebut "kepastian", seperti disinggung terdahulu, adalah *al-'ilm, al-yaqin 'an al-qath* (dari kata terakhir ini diambil istilah *qath'i*). "khabar ahad menimbulkan dugaan kuat (*zhann*)". Memerhatikan uraian atau kutipan di atas tampaknya istilah *qath'i* dan *zhanni* digunakan oleh para ulama ushul untuk menjelaskan otoritas dalil-dalil untuk melandasi pengetahuan ditinjau dari segi asal-usul historis dalil-dalil itu (*wurud*). Konsepsi *qath'i* dan *zhanni* seperti itu merupakan konsepsi yang dipakai secara umum dalam karya-karya klasik *ushul al-fiqh.*

Pembedaan pengetahuan hukum menjadi *qath'i* dan *zhanni* sebenarnya bukanlah pembedaan secara kategoris, melainkan lebih merupakan jenjang yang bertingkat-tingkat kepastian dan probabilitas dalam pengetahuan itu.

Pengertian adanya tentang kolaborasi induktif ini memainkan peran yang cukup berarti dalam elaborasi banyak konsep penting dalam *ushul al-fiqh*. Apabila penegasan pengertian ini kita temukan dalam karya-karya mengenai *ushul al-fiqh,* maka tidak ada yang lebih jauh dari penegasan Al-Syathibi dalam *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Ahkam*. Menurut ulama Andalusiani, dalil-dalil syar'i harus digunakan secara bersama-sama apabila dikehendaki suatu tingkat kepastian lebih tinggi dalam kesimpulan. Ke-*qath'i*an pada masing-masing dalil secara individual tidak ada atau amat langka. Apabila dalil-dalil itu berupa *khabar ahad,* ke-*zhanni*-an kesimpulan yang dihasilkan adalah jelas. Tetapi bila dalil itu berupa khabar *mutawatir* (Al-Qur'an dan sunnah), maka ke-*zhanni*-annya disebabkan sejumlah faktor antara lain:

a. Adanya berbagai kemungkinan historis misalnya telah di*naskh* oleh dalil lain.

b. Adanya kemungkinan yang timbul dari faktor-faktor gramatikal dan semantik, misalnya adanya perbedaan bacaan (*qiraat*) yang disebabkan oleh perbedaan analisis sintaksis, adanya polisemi (kegandaan makna, al-isytirak), dan banyak hal lainnya.

E. *Ushul al-Fiqh* Sebagai Epistemologi Hukum Islam

Epistomologi sebagai hukum Islam karena *ushul al-fiqh* tidak hanya membahas masalah kaidah-kaidah hukum dalam pengertian teknis operasional dalam bentuk *qawa'id al ushuliyyah* dan *qawa'id al-fiqhiyyah,*[3] tetapi membahas persoalan-persoalan mendasar tentang konsep dan hakikat hukum Islam, sumber-sumber pembentukan dan cara perolehannya, dan tingkat validitasnya.

---

[3]Mukhlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyyah dan Fiqhiyyah: Pedoman Dasar Dalam Istinbath Hukum Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997).

Hasil penelitian Ilyas Supena dan M. Supena dan M. Fauzi[4] didapatkan penjelasan bahwa konstruksi epistemologi pemikiran hukum Islam dalam setiap masa berbeda-beda. Perbedaan ini mengikuti epistemologi keilmuan Islam cara umum. Menurut keduanya, reinterprestasi, dan dekonstruksi.[5]

Epistemologi menjadi wacana yang harus dikedepankan ketika kita ingin membangun hukum Islam yang sesuai dengan harapan kita dalam penelitian ini adalah hukum Islam Indonesia. Bila pengertian epistemologi di atas dikaitkan dengan hukum Islam Indonesia, maka epistemologi hukum Islam Indonesia mengarah pada pembahasan tentang hakikat, validitas, sumber dan metode, serta struktur pengetahuan yang menjadi kerangka pikir dan landasan terbentuknya fikih yang berwacana keindonesiaan tersebut. Berkaitan dengan permasalahan epistemologi dan hukum Islam itu Mohammed Arkoun mengatakan, dalam khazanah keilmuan ke-Islaman tradisional yang dimaksud sebagai epistemologi bagi hukum Islam ialah *ushul al-fiqh* atau teori hukum Islam, sebuah metodologi terpenting yang ditemukan oleh dunia pemikiran Islam dan tidak dimiliki oleh umat lain.

Posisi *ushul al-fiqh* sebagai epistemologi hukum Islam adalah mutlak sifatnya karena disiplin ilmu inilah yang memiliki dasar-dasar kaidah yang harus diperhatikan dalam menentukan hukum dari suatu persoalan. Di samping itu, *ushul al-fiqh* juga dianggap sebagai metodologi penetapan hukum. Sebagai sebuah epistemologi, *ushul al-fiqh* sudah cukup memadai. Pandangan tersebut didasarkan pada pertimbangan bahwa *ushul*

---

[4]Ilyas dan Fauzi, *Dekonstruksi dan Rekonstruksi*, *op.cit.*, hlm. 80-100.

[5]Dekonstruksi atau pembongkaran adalah wacana yang digemakan oleh Jacques Derrida yang pada mulanya berkaitan dengan mempertanyakan argumen-argumen filosofis yang menjadi pembangunan sebuah teks atau realitas lain.Christopher Noris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, diterjemahkan oleh Inyik Ridwan Muzir (Yogyakarta: Ar-Ruz, 2003), hlm. 12.

al-fiqh memiliki kriteria-kriteria yang dibutuhkan bagi sebuah epistemologi, yaitu hakikat, sumber dan metode, yang kesemuanya itu terbukti telah bekerja secara baik dalam pembentukan hukum Islam dari masa ke masa. Selanjutnya, dalam pengertian dan batasan seperti diuraikan di atas itulah pengertian epistemologi hukum Islam Indonesia akan penulis lakukan.

Bab 15

Wacana Hukum Islam Kolektif dan Progresif

Ikatan kepatuhan hukum dalam berbagai literatur adalah melahirkan efek jera bagi pelanggar hukum, dan memberikan dampak baik terhadap orang yang mematuhi hukum. Oleh karenanya, kolektivitas hukum harus menjadi tajuk utama dalam melahirkan kepatuhan hukum yang juga kolektif. Maksudnya, kepatuhan, yang tidak melihat pada kasus apa hukum itu berada, tapi kepatuhan itu lahir dari keyakinan bahwa kepatuhan terhadap hukum akan memberi dampak baik secara teologis (surga sebagai hadiah atas kepatuhan tersebut).

Berbicara tentang kepatuhan hukum, maka bisa jadi kita akan membicarakan sumber hukumnya. Secara teoretis, kita mengenal dua sumber hukum. *Pertama* hukum yang lahir secara *Teosentries*, dan hukum yang lahir secara *Antrophosentriesi.*[1] Oleh karenanya, sumber hukum akan berkaitan erat terhadap kepatuhan hukum. Apalagi, imbas hukum yang dilahirkan dari produk hukum tersebut juga bersifat teologis, atau antropologis.

Hukum Islam juga diperdebatkan peristilahannya, maka dalam beberapa literatur, seperti tulisan Muhammad Daud Ali memberi pendefinisian tersendiri dalam memaknai hukum Islam

---

[1]Fathurrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam*, 1997, lihat juga Suparman Usman, *Hukum Islam*, 2001.

tersebut. Perbedaan itu muncul ketika menempatkan syariat pada asas hukum yang lahir melalui Kalam Ilahi. Fikih, adalah akumulsi ijtihad para ulama dalam menemukan jawaban-jawaban hukum kontemporer, tetap acuannya adalah asas hukum tersebut (Kalam Ilahi). Dan semua itu menurutnya, terangkum dalam istilah Hukum Islam. Hukum Islam adalah syariat, dan hukum Islam juga fikih. Hal mendasar yang perlu diketahui adalah semua hukum yang lahir tidak meninggalkan asas keislaman yaitu pesan substansi Kalam Ilahi.

Ada juga perdebatan panjang terhadap seberapa besar peran akal dalam memaknai pesan hukum Allah. Ada kalangan yang sangat tekstual melihat apa maksud Allah dalam Al-Qur'an, ada pula yang berani keluar secara kontekstual untuk menerawang pesan Allah tersebut. Dan golongan yang baru lahir untuk memesankan paham moderat. Tetap memaknai pesan tersebut pada wilayah tekstual, tapi runtut juga pada hal yang kontekstual. Mencoba memberi perimbangan pesan-pesan tersebut untuk tidak menyeleweng dari makna asalnya.

Hukum Islam kolektif adalah hukum Islam yang mengakomodasi keberagaman. Sebenarnya isu yang lahir itu bukanlah yang baru, tapi pemaknaannya perlu kita kaji ulang. Sebab, ada kesan di tengah masyarakat, perbedaan memaknai hukum seolah memberi cerminan tentang seberapa besar kualitas keber-Islaman orang tersebut. Padahal, jauh dari itu semua. Islam sebenarnya mengakomodasi keberagaman itu.

Kesalahan dalam memaknai hukum Islam adalah penyalahan hukum yang *qath'i,* misalnya pengingkaran shalat, pengingkaran puasa, pengingkaran zakat dan naik haji. Lalu mencari saduran persamaan lain untuk menempatkan hukum yang *qath'i* itu pada kegiatan hukum lainnya. Selama pesan yang *qath'i* dalam Al-Qur'an diyakini kebenarannya serta dipatuhi, maka, dipastikan pemahaman hukum Islamnya benar. Namun, perbedaan pada

memaknai hukum Islam yang *dzhanni* tidak sampai memengaruhi kepatuhan dan keyakinan pada hukum Islam secara kolektif. Itulah sebabnya perlu memaknai seberapa besar pesan Al-Qur'an terhadap keberagaman manusia di muka bumi ini.

Apakah Al-Qur'an diturunkan Allah untuk menyeragamkan perbedaan?, atau Al-Qur'an diturunkan Allah justru untuk mewarnai perbedaan-perbedaan tersebut dalam lingkup ketauhidan dan kepatuhan kepada Allah. Pasti akan besar maknanya, mengapa Al-Qur'an diturunkan Allah di wilayah Timur Tengah, tepatnya Makkah dan Madinah. Tapi, prasangka baiknya, Allah tidak akan mengecilkan potensi firman-Nya hanya untuk menyeragamkan Islam dengan warna yang Timur Tengah-isme. Padahal Islam menyebar di seantero jagad raya ini. Inilah pesan sentral Hukum Islam kolektif tersebut.

Lain lagi pada pemaknaan hal yang sifatnya sekunder dalam hukum Islam. Contohnya, hukum shalat berjamaah di masjid lebih besar pahalanya 27 kali lipat daripada shalat di rumah. Pemaknaan seperti ini bisa dibaca secara tekstual,maupun secara kontekstual melalui pesan substansinya. Hikmah dasar yang bisa diambil adalah memakmurkan masjid sebagai Baitullah, mendekatkan potensi *hablunminallah* dengan *hablunminannaas* sebab masjid adalah media beribadah yang memperjumpakan keberagaman manusia, baik dari segi umur, pekerjaan dan status sosial. Maka keafdholan shalat berjamaah di masjid menyentuh pada realitas tersebut di atas.

Namun, ada pula pemahaman tentang keafdholan shalat di masjid itu sifatnya kondisional. Sebab, jika motivasi untuk shalat berjamaah di masjid hanya menyentuh pada pahala yang besar, sementara, ia meninggalkan keluarga di rumah yang masih butuh bimbingan shalat, belajar beribadah dan semacamnya. Maka penggalan pemaknaan secara substansi inilah yang penting untuk membaca apa pesan substansi hukum yang dimaksudkan Allah

dalam Al-Qur'an, dan pesan Muhammad dalam hadis-hadisnya. Pemaknaan seperti ini pasti tidak akan meninggalkan pesan tekstualnya, dan tidak pula mengabaikan maksud kontekstualnya.

Tapal batas akal dalam memaknai pembaruan hukum Islam adalah memastikan akal tidak mengingkari pesan aktual Al-Qur'an dan Hadis. Tidak mengingkari pasan hukum *qath'i* dalam Al-Qur'an dan tidak "mendongeng"dalam membuat hukum baru yang sama sekali tidak seide dan senilai dengan Al-Qur'an dan Hadis. Selebihnya, Allah menciptakan manusia dengan potensi akal dan nafsunya adalah untuk menjadi manusia yang "pemimpin" dalam memilih serta memikirkan yang terbaik dalam hidupnya, termasuk dalam pilihan hukumnya.

Pesan sentral tersebut ditegaskan Allah dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 30 "Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.".

Malaikat sedikit komplain, mengapa Allah justru menciptakan makhluk yang namanya manusia sebagai makhluk yang paling sempurna dengan sebutan khalifah itu. Lalu, komplain tersebut dijawab Allah dengan meneguhkan kebesaran pengetahuannya melebihi dari apa yang diketahui makhluk-makhluk-Nya. Penegasan kekhalifahan manusia inilah yang menjadi cikal bakal akan kehebatan akal untuk mendeskripsikan apa maksud Allah dalam Al-Qur'an, bukan justru membatas-batasinya. Sebab, pengembalian kebenaran yang mutlak hanya pada Allah Swt.

Oleh karenanya, Hukum Islam adalah hukum yang kolektif. Menyahuti nilai-nilai masa sekarang dan masa depan. Semua

itu perlu pembuktian. Sebab, pertarungan kehebatan Al-Qur'an untuk menjawab permasalahan kontekstual adalah dengan seberapa besar para penganutnya memahami betul bahwa Al-Qur'an benar-benar menjawab permasalahan-permasalahan tersebut dengan menggunakan metodologi yang kontekstual juga (ijma, qiyas, ihtihsan, maslahat, urf, dan lain-lain).

A. Sumber Hukum Islam dan Barat

1. Sumber Hukum Islam

Kata-kata "Sumber Hukum Islam" merupakan terjemahan dari lafaz *mashadir al-ahkam.* Kata-kata tersebut tidak ditemukan dalam kitab-kitab hukum Islam yang ditulis ulama *fiqh* dan *ushul fiqh* klasik. Untuk menjelaskan arti sumber Hukum Islam mereka menggunakan dalil-dalil syariat *(Adillah al-Syar'iyyah).*[2] Penggunaan kata *mashadir al-ahkam* oleh ulama pada masa sekarang ini. Tentu yang dimaksudnya adalah memiliki arti sama dengan istilah *al-adillah al-syar'iyyah.*

Secara etimologi kata (*al-mashadir*) dan kata (*al-adillah*) bila dihubungkan dengan kata (*al-Syar'iyyah*) mempunyai arti yang berlainan. (*al-Mashadir*) merupakan bentuk jamak dari (*al-Mashdar*) yang bermakna asal, sumber[3] yang daripadanya digali normal-normal hukum tertentu. Sedangkan kata (*al-Adillah*) merupakan bentuk jamak dari (*dalil*) artinya petunjuk[4] yang merupakan petunjuk untuk membawa kita menemukan hukum tertentu.

---

[2]Fathurrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam,* (Jakarta; Logos Wacana Ilmu, 1997) hlm. 81. Lihat juga Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta, Bumi Aksara, 1992) hlm. 20.

[3]A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir,* (Surabaya Pustaka Progressif, 1997) hlm. 768.

[4]*Ibid,* hlm. 417.

Secara terminologi sumber hukum adalah dalil-dalil syariat yang diistibatkan daripadanya hukum-hukum syariat.[5] Dari definisi ini kita dapat melihat bahwa diperlukan adanya penggalian untuk mengeluarkan suatu hukum dari dalil-dalil syariat (*istinbath*).

Berdasarkan penelitian, diperolehlah kepastian bahwasanya dalil-dalil *syar'iyyah* yang menjadi sumber pengambilan hukum-hukum yang berkenaan dengan perbuatan manusia kembali kepada empat sumber, yaitu Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas. Keempat-empatnya telah disepakati oleh jumlah umat Islam dipergunakan sebagai dalil.[6]

Selanjutnya, dalam mempergunakan dalil tersebut mereka juga sependapat bahwa dalil-dalil ini mempunyai urutan menurut susunannya. Maka apabila terjadi suatu peristiwa yang pertama sekali harus dilihat dalam Al-Qur'an. Jikalau ditemukan hukumnya di dalam Al-Qur'an maka hukum itu dilaksanakan. Namun, jika hukumnya tidak ditemukan di dalamnya maka dilihat dalam sunnah. Jika tidak ditemukan hukumnya maka dilihat dalam ijma' dan jika tidak ditemukan maka seseorang harus berijtihad untuk menghabiskan hukumnya dengan cara mengqiyaskannya dengan hukum yang telah ada nashnya.[7]

Kalau kita lihat dalam tatanan yang sebenarnya kita setuju bahwa sumber hukum yang paling mendasar dalam tahap permulaan Islam adalah Al-Qur'an dan Sunnah. Namun, seiring dengan dinamika sosial masyarakat maka muncul persoalan-persoalan baru yang tidak ditanggapi oleh nash secara jelas. Dengan demikian Hukum Islam terus berkembang sesuai dengan

---

[5]Definisi ini dikemukakan oleh Wahbah az-Zuhaili., lihat, Wahbah az-Zuhaili, *Ushul Fiqh Al-Islamy.* (Damsyiq Dar al-Fikr, 1986), hlm. 417.

[6]M. Abu Zahroh, *Ushulk Fiqh,* (Dar al-Fikr al-Araby, t.t.) hlm. 72.

[7]Umar Maulud 'Abd al-Hamid, *Hujjiyah al-Qiyas fi Ushul al-Fiqh al-Islamy.* (Masyarakat Jami'ah Banghozy-Kulliyah al-Huquq, t.t.) hlm. 18 Keterangan ini juga dapat dilihat dalam Asaf A.A. Fyzee, *Outlines Of Muhammadan Law* (Delhi: Oxford University Press, 1974) hlm. 1921.

kondisi lingkungan yang beraneka. Akhirnya, proses pemikiran ulang dan penafsiran ulang hukum secara independen yang dikenal sebagai ijtihad tidak dapat dipungkiri.

Hal yang demikian merupakan kondisi yang wajar akibat dinamika sosial. Saya sebenarnya ingin menyampaikan bahwa seiring perkembangan waktu dan perkembangan pemikiran, teori klasik yang menganggap ijma', dan qiyas sebagai sumber hukum yang telah disepakati mulai terjadi pergeseran, dalam artian kata sumber hanya berlaku pada Al-Qur'an dan Sunnah. Karena hanya dari keduanya digali norma-norma hukum sedangkan *Ijma, Qiyas, Listihsan, Istislah, Istilahab, Maslahah, Mursalah* tidak termasuk dalam kategori sumber hukum tapi semuanya termasuk dalil hukum.[8]

Jadi, dalil-dalil selain Al-Qur'an dan Sunnah bisa diartikan sebagai salah satu cara ijtihad untuk mengistimbathkan hukum. Mereka merupakan proses ijtihad yang setematis untuk mengungkapkan ketetapan hukum. Sepenuhnya tergantung pada otoritas baik, Al-Qur'an maupun Sunnah. Dengan demikian, dalil-dalil ini saling terkait dan pada dasarnya merujuk pada Al-Qur'an. Pernyataan ini senada dengan pendapat Ahmad Hasan yang menyatakan bahwa qiyas itu bukan sebagai sumber hukum melainkan salah satu cara ijtihad untuk mengistimbathkan hukum.[9]

Namun, terlepas dari pergeseran itu, yang jelas Al-Qur'an, Hadis, Ijma', dan Ijtihad merupakan sumber dan dalil hukum Islam.

---

[8]Fathurrahman Jamil, *Filsafat, op.cit.*, hlm. 82

[9]Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*, Ed. Terjemah *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. (Bandung, Pustaka, 1994) hlm. 103. lihat juga, *Qiyas Penalaran Analogis dan dalam Hukum Islam*, Id Terjemah *Analogical Reasoning in Islamic Jurisprudence*, (Bandung, Pustaka, 2001) hlm. 1.

Abdur Rahman I. Doi ada menyebutkan: *"The primary sources of the Shari'ah, Islamic Legal system, are the qur'an and the sunnah. The secondary sources are al-Ijma', al-Qiyas, and al-Ijtihad which are detived from the legal injunctions of the holy Qur'an and the Sunnah of the Prophet".*[10]

Jelas bahwa Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama sedangkan selain itu merupakan sumber pendukung yang tidak boleh terlepas dari sumber utama. Apa pun ceritanya, semua akan tetap dikembalikan kepada sumber ulama. Itulah yang menjadi ciri khas atau corak dalam hukum Islam yang menganut paham *theosentris*.

Tulisan ini tidak menjelaskan perincian tentang semua sumber atau dalil hukum Islam. Yang jelas dalam hukum Islam yang menjadi sumber ulama itu adalah Al-Qur'an dan Hadis. Sedangkan yang lain hanya merupakan dalil (cara berijtihad untuk mengistimbathkan hukum) yang tidak independen melainkan senantiasa terkait dengan sumber ulama. Dalam perkembangan selanjutnya pada ulama membagi sumber kepada yang telah disepakati dan dalil-dalil yang masih diperselisihkan. Masing-masing ulama fikh berbeda-beda dalam menggunakan dalil yang diperselisihkan.

2. Sumber Hukum Barat

Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, hukum Barat bercorak *antrophosentris.* Saya menilai ini merupakan kecelakaan sejarah di mana pihak gereja dulu senantiasa menjadikan hukum sebagai alat legalisasi kemauan pihak gereja. Mungkin inilah salah satu faktor yang menjadikan hukum di Barat alergi kepada Tuhan.

---

[10]Abdurrahman I Doi, *Shari'ah: The Islamic Law* (Malaysia, A. S. Noordeen, 1992) hlm. 61.

Kita ketahui bahwa banyak sekali arti dari istilah sumber-sumber hukum dan sering kali menjadi sebab terjadinya kekeliruan-kekeliruan terkecuali jika kita teliti dengan seksama arti-arti yang khusus yang diberikan terhadap istilah tersebut.[11]

Perkataan "sumber hukum" dalam ilmu pengetahuan hukum sering kali dipergunakan dalam beberapa pengertian. Oleh karena itu, apabila dijumpai istilah sumber hukum maka haruslah lebih dahulu diketahui, dalam pengertian apa istilah itu dipergunakan. Berikut ini dikemukakan beberapa pengertian atas istilah sumber hukum itu:

a. Sumber hukum dalam pengertiannya sebagai "asalnya hukum" ialah berupa keputusan penguasa yang berwenang untuk memberikan keputusan tersebut. Artinya, keputusan itu haruslah berasal dari penguasa yang berwenang (mempunyai wewenang) untuk itu.
b. Sumber hukum dalam pengertiannya sebagai "tempat" yang ditemukannya peraturan-peraturan hukum yang berlaku sumber hukum dalam pengertian ini membawa kepada penyelidikan tentang macam-macam, jenis-jenis dan bentuk-bentuk dari peraturan dan ketetapan.
c. Sumber hukum dalam pengertiannya sebagai "hal-hal yang dapat atau seyogianya memengaruhi kepada penguasa di dalam menentukan hukumnya". Misalnya, keyakinan akan hukumnya, rasa keadilan, perasaan akan hukumnya atau rumusan lain yang semacam itu, entah dari penguasa ataupun rakyatnya/masyarakatnya, dan juga teori-teori, pendapat-pendapat atau ajaran-ajaran dari ilmu pengetahuan hukum.[12]

---

[11]George Whitecross Paton, *A Text Book, op.cit.*, hlm. 234.

[12]Riduan Syahrani, *Rangkuman Intisari Ilmu Hukum*, (Bandung ; PT. Citra Aditya Bakti, 1999) hlm. 97-98.

Secara umum yang dimaksud dengan sumber hukum adalah segala apa saja yang menimbulkan aturan-aturan yang mempunyai kekuatan yang bersifat memaksa yakni aturan-aturan yang kalau dilanggar mengakibatkan sanksi yang tegas dan nyata.[13]

Selain pengertian di atas adapun istilah "sumber hukum formal dan sumber hukum materiil". Dalam buku-buku ilmu pengetahuan hukum yang mempelajari teori-teori hukum, sering kali yang dimaksud dengan sumbur hukum formal ialah apa yang dimaksud sebagai tempat di mana ditemukan peraturan-peraturan hukum positif yaitu menunjuk kepada bentuk-bentuk peraturan dan ketetapan. Sumber-sumber itu adalah:

a. Perundang-undangan [14]
b. Kebiasaan (*Custom*)[15]
c. Keputusan Hakim (*Jurisprudenci*)[16]
d. Perjanjian (*treaty*/traktat)[17]
e. Pendapat Sarjana Hukum (Doktrin)[18]

---

[13]C.S.T. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989) hlm. 46.

[14]Perundang-undangan yang telah dilegalkan dalam sebuah negara dan memiliki sanksi tertentu bagi warga negara yang melanggarnya. Bias dalam bentuk hierarki yang paling tinggi sampai yang terendah. Sesuai dengan asas yang berlaku dalam sebuah negara tersebut. Seperti negara bagian, sistem otonomi daerah dan selainnya.

[15]Perbuatan manusia yang telah dilakukan berulang-ulang dalam hal yang sama. Lihat Cansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, hlm. 48.

[16]Segala keputusan hakim terdahulu yang menjadi panduan dan acuan hukum dalam kasus yang sama di masa seterusnya. *Jurisprudency* ini ada dua macam, 1 yang tetap yaitu keputusan hakim yang terjadi karena serangkaian keputusan serupa dan yang menjadi dasar pengadilan untuk mengambil keputusan. 2. tidak tetap.

[17]Ialah perjanjian (konsesnsus) yang dilakukan oleh dua orang atau dua pihak , maka akibat perjanjian itu bahwa pihak-pihak yang bersangkutan terikat pada isi perjanjian tersebut.

[18]Pendapat sarjana hukium yang ternama juga memiliki kekuasaan dan berpengaruh dalam pengambilan keputusan oleh hakim.

Sedangkan yang dimaksud dengan sumber hukum materiil adalah apa yang dimaksud sebagai sumber hukum dalam pengertian sebagai hal-hal yang dapat memengaruhi kepada penguasa dalam menentukan hukumnya.[19] Dengan kata lain, sumber hukum dalam arti materiil yaitu yang menentukan corak isi hukum atau sesuatu yang tercermin dalam isi hukum. Sumber hukum materiil menentukan darimana asal hukum, menentukan ukuran, isi apakah yang harus dipenuhi agar bisa disebut hukum serta mempunyai kekuatan yang mengikat, yaitu sebagai norma yang harus ditaati sebagai hukum.[20]

Satjipto Rahardjo menjelaskan bahwa sumber-sumber hukum justru bisa dibagi kepada sumber yang bersifat hukum dan bersifat sosial. Dan melihat perundang-undangan yang berlaku bisa diketahui melalui hakikatnya yang memiliki ciri-ciri umum, komprehensif dan universal. Bisa juga dilihat dari hakikat sosial perundang-undangan dan hakikat kebahasaannya, seperti bebas, emosi, datar dan sebagainya.[21]

Isi hukum ditentukan oleh faktor-faktor ideal dan faktor-faktor kemasyarakatan. Faktor-faktor ideal adalah tujuan langsung dari hukum itu sendiri yang dapat dipengaruhi keadaan dan kebutuhan-kebutuhan konkret dari masyarakat. Faktor-faktor kemasyarakatan yang membentuk hukum berasal dari keadaan yang aktual di dalam lingkungan masyarakat.

Sumber hukum formal didefinisikan oleh Salmond dengan aturan hukum yang berasal dari kekuatan memaksa dan validitas. Sedangkan sumber hukum materiil itu menyangkut materi hukum (isi) bukan kevaliditasannya. Sumber hukum formal

---

[19]Cansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*, hlm. 99.

[20]Suparman Usman, *Hukum Islam*, (Jakarta: Gema Media Pratama, 2001) hlm. 31.

[21]Baca Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bhakti, 2000), hlm. 81.

adalah kehendak negara yang dimanifestasikan ke dalam undang-undang atau putusan peradilan. Sebuah contoh sumber materiil adalah kebiasaan. Aturan-aturan yang menilai kebiasaan menjelma menjadi hukum yang bersumber dari kehidupan bermasyarakat, akan tetapi yang menjadikan ia punya kekuatan hukum bukanlah kebiasaannya itu, akan tetapi itu ditentukan oleh peradilan demikian kata Salmond. Bagaimanapun juga pendekatan ini tergantung dari definisi hukum yang secara khusus diambil oleh Salmond. Jika hukum dianggap sesuatu yang dibuat oleh kehendak negara maka sumber hukum formalnya adalah negara. Jika hukum itu merupakan perintah (titah) penguasa maka penguasa itulah sumber hukum formalnya.[22]

Namun, apabila kita mengambil definisi yang berbeda, maka kita juga akan membuat kesimpulan bahwa sumber hukum formalnya adalah yang lain. Jika validitas hukum dikarenakan hukum itu merupakan pengejawantahan hukum alam (*natural law*) atau keadilan yang absolut (*absolute justice*) maka sumber hukumnya adalah tataran ideal yang sudah diletakkan itu. Jika kevaliditasan hukum itu merupakan rasa kebenaran (hak) maka hak itulah yang menjadi sumber hukumnya jika bervaliditasan hukum itu adalah dari hasil kebiasaan maka kebiasaan masyarakat itulah yang menjadi sumber hukum.[23]

Jadi, pandangan tentang sumber hukum baik formal maupun materiil itu tergantung dari sudut pandangnya masing-masing. Tapi paling tidak pembagian formal dan materiil ini dapat diterima walaupun ada juga yang memprotesnya seperti Dr. Allen: "Begitu banyak teori-teori yang berbeda yang sudah dibuat yang ada di sekitar peristilahan sumber, lebih baik menggunakan terminologi

---

[22]Makalah Sugeng W. 2001, lihat juga dalam George Whitecross Paton, *A Text Book of Jurisprudenc*, (Oxford University, Oxford Press,1951), hlm. 140.

[23]*Ibid*.

yang lain dengan mengajukan pertanyaan; *what is the secret of the validity of law? Whence comes the materiil from which law is fashioned?*.[24]

Di negara modern, hukum secara normal dibuat oleh legalisasi formal atau putusan peradilan atau yang lain (legislatif dan judikatif) baik secara perorangan maupun kelompok orang yang bekerja sesuai perintah dari penguasa. Sumber materiil sangat komprehensif semuanya itu digambarkan dalam kerangka proses kerja.[25]

Saya berpikir bahwa sumber hukum barat itu tergantung dari kevaliditasan apa yang kita jadikan sebagai tolak ukurnya. Menggunakan tolok ukur yang berbeda menghasilkan hasil yang beda pula.

Muslehuddin dalam bukunya yang diterjemahkan oleh Yudian Wahyudi menjelaskan secara panjang lebar seputar perbandingan antara hukum Islam dan Hukum Dunia melalui Filsafat. Secara jelas pula diterangkan sumber-sumber hukum primer (shahih) yang diakui dalam Islam dan sistem hukum sekundernya (yang lahir seiring masa, tempat dan keadaan). Begitu juga ketika berbicara tentang hukum dunia dan perbandingan antara sistem hukum Islam dan sistem hukum dunia. Akan menjadi menarik, sebab kajian hukum dalam ranah keilmuan akan semakin luas dan besar seiring kebutuhan hukum yang berkembang di masyarakat.[26]

B. Progresivitas Hukum Islam

Dalam wacana hukum di Indonesia, hukum Islam sering ditempatkan pada ruang dogmatis yang sarat dengan doktrinitas keagamaan, dan kepercayaan tertentu. Sehingga hukum Islam

---

[24]*Ibid.*

[25]*Ibid.*

[26]M. Muslehuddin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*,terj Yudian Wahyudi (Yogyakarta: Tiara Wacana, T.th) hlm. 43.

dianggap tidak cukup bisa menjadi solusi dan tidak progresif terhadap perkembangan masalah hukum di Indonesia. Dikotomi peristilahan hukum sering menjadi tajuk utama dalam membahas posisi hukum Islam di Indonesia. Meskipun kita tak dapat pungkiri, bahwa perkembangan wacana hukum Islam yang kontekstual sudah mengemuka dan memasyarakat, salah satunya adalah upaya memasyarakatkan metode ekonomi syariah dan perbankan Islam.

Beberapa tokoh Islam, baik dunia maupun di Indonesia sering mewacanakan nilai-nilai ke-Islaman yang sifatnya progresif. Hukum Islam yang diturunkan Allah dalam Al-Qur'an itu adalah sandaran asasi lahirnya hukum. Tidak terikat dengan waktu, masa dan keadaan. Al-Qur'an dan Sunnah akan melahirkan hukum Islam yang elastis dan sangat progresif. Wael B. Hallaq, Fazlurrahman termasuk tokoh-tokoh yang mencoba melahirkan hukum Islam yang sifatnya progresif. Pembenahannya melalui akar lahirnya hukum, yaitu *Ushul Fiqh*. Wael B. Hallaq, misalnya, mencoba membedah norma-norma hukum yang ada dalam Islam. Ia pun membelahnya lagi pada perspektif mazhab yang ada. Misalnya mazhab Syafi'i yang menyandarkan norma hukum Islam kepada wajib, mandub, mubah, dan haram. Sementara Mazhab Hanafi, mendudukkan norma hukum pada ikatan yang wajib dan yang fardu.

Dengan alasan tersebut, maka wacana hukum Islam akan menjadi berbeda, sebab perbedaan akar penggaliannya. Lain halnya dengan Fazlurrahman dalam bukunya *Metodologi Pembaruan Hukum Islam*. Dalam satu bab, dalam buku itu menjelaskan bahwa harus ada pengkajian makna kembali terhadap peran Al-Qur'an bagi kehidupan manusia, khususnya dalam penetapan hukum di kehidupan. Al-Qur'an bergerak pada ruang moralitas dan legislasi. Oleh karenanya, hukum yang akurat dalam kehidupan manusia

adalah hukum yang tetap, kuat, kokoh dan memberi dampak positif terhadap perbaikan moral.

Hukum moral akan menjadi konsep awal dari titik perkembangan hukum Islam yang progresif. Hukum yang progresif hukum yang lahir secara induktif. Melihat kebutuhan hukum di tengah-tengah masyarakat untuk selanjutnya mengkajinya secara komprehensif dengan menyandarkannya pada asas hukum, yaitu Al-Qur'an dan Hadis. Semangatnya adalah semangat *good morality*. Semangat lainnya adalah semangat kebersamaan dalam kedamaian dengan tidak mengesampingkan nilai-nilai kebenaran yang asasi.

Hukum Islam tidak kaku. Inilah yang menjadi teori awal untuk kita mengkaji nilai-nilai hukum dalam kehidupan. Bagaimana tidak, banyak pesan Al-Qur'an yang mengarahkan diri untuk tidak meragukan Al-Qur'an. Salah satu pesan tersebut termaktub di awal Surah Al-Baqarah pada ayat 2 "Kitab (Al-Quran). Ini tidak ada keraguan padanya; dan menjadi petunjuk bagi mereka yang bertakwa." Jika umat Islam memiliki ketakwaan yang kolektif dalam dirinya, maka dipastikan ia tidak meragukan nilai-nilai Al-Qur'an secara menyeluruh. Nilai-nilai menyeluruh itulah yang nantinya akan menjawab, apakah hukum Islam itu bisa menuntaskan permasalahan hukum yang sangat aktual.

Dalam Islam, kita sering mendengarkan dikotomi pemahaman. *Pertama,* ada golongan yang memahami Islam secara tekstual, ada pula golongan yang memahami Islam secara kontekstual. *Kedua,* pemahaman inilah yang menjadi lumbung mengapa perkembangan wacana keislaman, khususnya masalah hukum sedikit tersendat. Apalagi sering dikaitkan dengan sakralitas fatwa hukum Islam yang aktual. Kalau tidak instansi yang terkait yang mengeluarkan fatwa, maka hukum yang dilahirkan dianggap tidak layak untuk diterapkan. Dan bermacam alasan mengapa kekakuan hukum itu lahir begitu saja.

Lagi-lagi banyak orang melandaskannya pada metodologi memahami Islam dalam konteks Al-Qur'an dan Hadis. Ada pula umat Islam yang memiliki landasan berpikir hukum yang kontekstual. Bahwa perkembangan masyarakat tidak akan bisa dihindari, oleh karenanya, dibutuhkan elastisitas hukum yang sesuai dengan nilai-nilai Islam. Pertanyaannya, bisakah itu terjadi. Untuk itu, menarik mengulas bukunya Iskandar Usman yang menjelaskan secara luas tentang Istihsan kaitannya dengan pembaruan hukum Islam. Kesimpulan yang bisa dilahirkan dari tulisan Usman tersebut, bahwa umat Islam harus bergerak untuk memakai istihsan sebagai alat penetapan hukum. Pastinya tidak boleh bertentangan dengan *Mashadir al-Ahkam* yang asasi, yakni Al-Qur'an dan Hadis.

Begitu pulalah dengan apa yang dijelaskan Imam Syaukani dalam bukunya *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam* yang direnovasi dari Tesisnya. Ia menggerakkan sendi fungsi ulama dalam berijtihad sebagai salah satu metode istinbath hukum. Lahirnya hukum harus sesuai dengan nilai-nilai yang berkembang. Oleh karenanya, pembenahannya pada ruang epistemologi hukum tersebut. Ia mengutip pendapat John L. Esposito dalam *Voices of Resurgent Islam* bahwa ada keinginan umat Internasional untuk melahirkan kemerdekaannya, istilah lainnya *Islamic resurgence movement*.

Oleh karenanya, hukum Islam yang progresif harus menjadi wacana aktual di tengah-tengah masyarakat. Bukan hanya sekadar wacana hukum Islam yang formalistik, tapi juga melahirkan hukum Islam yang substantif. Bukan hanya umat Islam yang menyadari lalu mematuhi hukum Islam tersebut. Lebih dari itu, tanpa disadari semua umat beragama yang ada di dunia ini sudah menjalankan nilai-nilai ke-Islaman yang asasi tanpa harus melebarkan sayap lambang-lambang secara formal.

Islam adalah agama akomodatif dan universal. Wacana ini harus menjadi ladang pembedahan hukum ke depannya. Tujuannya adalah melahirkan hukum yang aktual dan progresif. Semakin banyaknya sarjana-sarjana hukum Islam, harus menjadi sarana awal untuk melahirkan hukum Islam yang progresif.

Bab 16

Aliran dalam Hukum Islam

A. Sejarah *Ushul al-Fiqh*

Eksistensi *ushul al-fiqh* sebagai sebuah metode atau cara berpikir dalam menetapkan hukum yang telah ada jauh sebelum kehadiran *al-Risalah*. *Ushul al-fiqh* sebagaimana diungkapkan Abu Zahrah muncul seiring dengan munculnya masalah *fiqh*, karena fatwa-fatwa *fiqh* tersebut bagaimanapun merupakan hasil kajian yang mempergunakan metode-metode tertentu. Metode kajian hukum itulah yang dikenal sebagai *ushul al-fiqh*. Namun, kenyataan sejarah memperlihatkan bahwa fatwa-fatwa *fiqh* lebih dahulu dikodifikasikan oleh para ulama Mujtahid, karena masyarakat pada umumnya menurut pengamatan Mun'im A.Sirry dalam *Sejarah fikih Islam: Sebuah Pengantar*, lebih tertarik pada *fiqh* daripada terhadap *ushul al-fiqh*. Kalau demikian halnya, maka kaidah-kaidah *ushul al-fiqh* telah mulai tumbuh sejak zaman sahabat, karena para ulama dari generasi awal ini telah melahirkan fatwa-fatwa *fiqh*.

Musthafa Ahmad al-Maraghi mengakui bahwa Umar Ibn Al-Khathab menganalogikan kepemimpinan politik pada imam shalat, ketika memperkuat dukungannya pada Abu Bakar sebagai khalifah yang pertama karena beliau adalah sahabat yang ditunjuk oleh Rasulullah untuk menjadi imam shalat pada saat beliau sakit. Kemudian dia juga mendesak Abu Bakar untuk mengambil

kebijaksanaan agar mengumpulkan Al-Qur'an yang tersebar dalam tulisan yang terpisah-pisah, dan dalam hafalan para sahabat karena khawatir akan musnahnya Al-Qur'an bersamaan dengan punahnya generasi mereka. Menurut Umar demi kemashlahatan generasi mendatang, Al-Qur'an harus dikumpulkan. Dan Abu Bakar menerima gagasan tersebut kemudian menunjuk kepada Zaid Ibn Tsabit untuk melakukannya.

Penggunaan kaidah-kaidah ushul dalam menyelesaikan berbagai problema sosial, politik, keagamaan, sudah dimulai sejak awal. Namun pada masa ini, baik produk pemikiran hukum maupun metodologinya, belum terkodifikasi dengan baik, karena perhatian mereka belum terfokus pada aspek tersebut. Kodifikasi produk-produk pemikiran fikih baru dimulai pada generasi ulama Mujtahid, yang dipelopori oleh Abu Hanifah yang karya-karya fikihnya ditulis oleh murid-murid beliau. Sedang masa tabi'in sebelum generasi Abu Hanifah, produk-produk pemikiran fikih tersebut belum dapat dipisahkan secara tegas dari hadis-hadis Nabi, karena para ulama fikih juga sekaligus perawi hadis, sementara hadis belum terkodifikasi secara menyeluruh.

Abu Hanifah sangat produktif dalam melahirkan fatwa-fatwa *fiqh* hasil kajian ijtihadnya, namun beliau malas dalam menuliskan hasil ijtihad dan rumusan-rumusan metodologi kajian hukumnya tersebut secara sistematis dalam satu buku yang mudah dipelajari oleh ulama lain dan generasi sesudahnya. Dilanjutkan oleh Abu Yusuf (113-182), dengan karyanya yang berjudul Kitab *al-Kharaj*, yang di dalamnya terdapat perbedaan-perbedaan nalar para ulama dalam berbagai kajian hukumnya. Namun, kekurangannya beliau tidak mencantumkan teori *ushul al-fiqh* secara keseluruhan dan baru terfokus pada perbedaan-perbedaan para ulama dalam kajian-kajian *fiqh* rasionalnya. Lain halnya dengan Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (150-204) yang rajin mengeluarkan fatwa, ia juga berusaha menuliskannya dalam sebuah kitab tersendiri sehingga

lahirlah "al-Risalah" yang ditulis pada waktu tinggal di Baghdad dan beliau sempurnakan waktu tinggal di Mesir. Al-Risalah adalah sebuah kitab yang dianggap sebagai cikal-bakal ilmu *ushul al-fiqh*. Maka dari itu, Abd al-Wahhab Khallaf menyatakan orang yang pertama kali menyusun mengenai *ushul al-fiqh* yang utuh dan menyeluruh adalah al-Syafi'i.

Kebanyakan sarjana-sarjana modern sebagaimana diungkapkan oleh Wael B. Hallaq kebanyakan dari mereka sepakat bahwa imam al-Syafi'i mempunyai jasa sebagai pendiri ilmu *ushul al-fiqh* dan *al Risalah* yang sekarang tidak hanya dianggap sebagai karya pertama yang membahas materi tersebut, tetapi sebagai model bagi ahli-ahli *fiqh* dan para teoretisi yang datang kemudian untuk mengikuti model tersebut. Dari *Ushul fiqh* memiliki implikasi pada sebuah gagasan sekali ia mengelaborasi teorinya, *ushul al-fiqh* muncul ke permukaan dan para pengarang setelahnya hanya mengikuti jejak-jejak langkahnya saja. Kontinuitas tak terputus dalam sejarah *ushul al-fiqh* diasumsikan antara *al-Risalah* dan karya-karya lain tentang materi yang sama yang datang kemudian.

B. Imam Al-Syafi'i: Penggagas *Ushul Fiqh*

Pandangan al-Syafi'i dipertanyakan oleh Hallaq, alasannya adalah ketika *al-Risalah* ditulis oleh al-Syafi'i pada abad ketiga Hijriah, pada saat itu memang belum muncul kitab-kitab tentang *Ushul al-Fiqh* yang berdiri sendiri atau yang diasumsikan berasal dari *al-Risalah*. *Al-Risalah al-Syafi'i* itu jarang disebut-sebut dalam karya-karya yang muncul pada abad tersebut, baik yang berupa komentar atau penolakan. Pada periode itu sebagaimana kita ketahui bersama merupakan periode ketika jenis komentar dan penolakan menjadi bagian dari tradisi tertulis.

Alasan yang kedua, jarangnya *al-Risalah* disebut dalam kitab-kitab sesudahnya. Menurut Hallaq, karena kitab itu tidak

menawarkan sebuah penjelasan yang wajar tentang *ushul-al-fiqh*. Kitab tersebut sebagian besar diisi dengan hadis dan terdapat beberapa prinsip dasar.

1. Hukum harus secara eksklusif berasal dari teks yang diwahyukan.
2. Sunnah kenabian merupakan sumber hukum yang mengikat.
3. Pertentangan tidak akan pernah terjadi antara Sunnah dan Al-Qur'an, tidak juga antara ayat-ayat Al-Qur'an atau hadis-hadis.
4. Secara Hermeneutis, sunnah dan Al-Qur'an saling melengkapi.
5. Sebuah aturan hukum yang berasal dari teks-teks yang tidak diragukan dan ditransmisikan secara luas adalah pasti dan tidak terjadi pertentangan, sedangkan aturan melalui cara ijtihad atau *qiyas* memungkinkan terjadi pertentangan.
6. Ijtihad dan *qiyas*, merupakan dukungan terhadap pemakaian instrumen konsensus, ditentukan oleh sumber-sumber yang diwahyukan.

Sejumlah pertanyaan yang fundamental, sangat diperlukan berkenaan dengan *ushul al-fiqh* tidak ditemukan dalam Risalah. Hallaq membuat perbandingan antara materi *al-Risalah* dan materi karya-karya *Ushul al-Fiqh* yang muncul kemudian. Sejumlah pertanyaan yang fundamental sangat diperlukan berkenaan dengan *ushul al-fiqh*, tidak ditemukan dalam *al-Risalah*, yang berkaitan dengan konsensus, nasakh-mansukh, pemikiran legal, sebab akibat hanya mendapat perhatian yang sangat minim.

Ketidakadaan sejumlah unsur metodologi hukum yang fundamental dalam *al-Risalah* tidak menjelaskan secara menyeluruh tentang status marginal karya tersebut selama satu abad setelah wafatnya al-Syafi'i. Dalam karya tersebut, sebagian besar

diliputi oleh hadis, dan prinsip-prinsip yang menuntun bagi penafsiran dan pemikiran-pemikiran hukum.

Satu Abad kitab *al-Risalah* gagal menarik perhatian para penerus al-Syafi'i adalah fakta. Hallaq mengatakan, *al-Risalah* gagal menarik perhatian karena sebuah sintesis yang tak pernah terjadi sebelumnya yang dicoba al-Syafi'i antara tesis-tesis dua kelompok yang dominan dalam hukum. Proposisi-proposisi yang pernah disebut di depan dibawa oleh al-Syafi'i dalam *al-Risalah*, yang empat hal pertama yang ditujukan oleh kelompok rasionalis, sedangkan enam hal yang ditujukan pada kaum tradisionalis. Teori tersebut tidak memutus hubungan sama sekali doktrin-doktrin yang ada saat itu, dan tidak berafiliasi kepada salah satu kelompok. Bukti dari berbagai sumber mendukung berbeda dari kearifan konvensional menempatkan al-Syafi'i di kelompok tradisionalis, bagi kaum tradisionalis al-Syafi'i terlibat kelompok rasionalis, tidak membela doktrin tradisionalis yang fundamental.

Munculnya al-Syafi'i *the master architect of ushul al-fiqh* adalah kreasi yang datang belakangan. Siapa yang paling bertanggung jawab pembangun *ushul al-fiqh* dan penganju "jalan tengah" dalam tradisi hukum Islam? Kita harus dapat membedakan aliran tradisionalis dan rasionalis.

Temuan Joseph Schacht, yang memberikan penghargaan tinggi pada Al-Syafi'i sebagai pendiri teori hukum yang bermanfaat pada masa pertengahan dan masa modern, telah mengantarkan para Islamisis untuk percaya begitu saja bahwa al-Syafi'i adalah father of Muslim Jurisprudence dan pendiri teori hukum Islam.

Menurut Wael B.Hallaq, yang menjadi bagian dari pengetahuan umat Islam selama ini. Tidak terdapat cukup bukti untuk mempertanyakan keberadaan *Ushul Fiqh* al-Syafi'i menjadi standar metodologi hukum aliran Sunni. Bahkan tidak ada alasan untuk menguji abad ke-9. Secara kronologis sebagai era yang didominasi oleh pengaruh Syafi'iyyah yang sangat bersemangat menjaga

keutuhan ajaran al-Syafi'i. Memang terdapat beberapa pemikiran hukum yang berbeda dari *mainstream*, seperti Djahiriyah. Namun, satu per satu pemikiran itu hilang dari permukaan dan menjadi sangat marginal. Kontinuitas antara teori al-Syafi'i dan *ushul fiqh* klasik terlihat berkembang sangat natural, terutama dalam hal yang berhubungan dengan persepsi terhadap al-Syafi'i, tidak hanya sebagai "*master architect*" hukum Islam, tetapi juga sebagai ahli hukum yang telah membawa pemikiran hukum.

Hukum liberal pada abad ke-8 tunduk di bawah wahyu. Asumsi terhadap kontinuitas *ushul al-fiqh* dan kedudukan al-Syafi'i inilah yang meniscayakan perlunya kajian lebih mendalam terhadap sumber-sumber sejarah. Ternyata, bukti historis pada periode awal dan pertengahan tidak hanya berbeda dengan asumsi ini, tetapi bertentangan. Tulisan Hallaq membuktikan bahwa tidak ada alasan yang kuat untuk percaya bahwa kontinuitas itu ada, kontribusi *al-Risalah* karya al-Syafi'i dan teori hukumnya pada abad IX sangatlah kecil.

Menurut Hallaq, tidak adanya karya *Ushul al-Fiqh* pada abad ke-9 merupakan kenyataan pahit. Itu berarti bahwa metodologi hukum Islam yang sistematis, komprehensif, dan organik baru muncul pada abad ke-10. Sebagai bukti, penulis kitab *Ushul Fiqh* yang muncul belakangan menyebutkan bahwa pada abad ke-9 tidak ada yang bisa diidentifikasi sebagai karya ushul. Memang ada beberapa ahli hukum seperti Nazzam, Daud al-Zahiri, dan Isa ibn Abban, tetapi mereka tidak memiliki karya di bidang *ushul al-fiqh*.

Al-Risalah karya al-Syafi'i jarang disebut dan belum mendapat sorotan dari masyarakat. Menurut Hallaq; terdapat tiga rujukan utama, yang salah satunya sering dikutip, terkait dengan perkembangan teori hukum pada abad ke-9. *Pertama* pernyataan Ibn Hanbal yang menganjurkan Ibn Rahawayh untuk mempelajari *al-Risalah*. Tetapi itu bertentangan dengan perkataan Ibn Hanbal sendiri ketika ditanya oleh murid al-Mawardi.Ia menyatakan

bahwa ajaran dalam al-Risalah meragukan. *Kedua*, Abu Ali al-Za'farani, salah satu murid al-Syafi'i yang mengatakan bahwa dia telah membaca al-Risalah patut dipertanyakan. *Al-Risalah* diselesaikan saat Al-Syafi'i sudah berada di Mesir.

Ketiga, pernyataan Muzanni "saya telah membaca *al-Risalah* selama 50 tahun dan setiap kali membaca saya selalu menemukan hal baru sangat sulit dibuktikan kebenarannya. *Al-Risalah* sebagai bentuk afirmasi Al-Qur'an dan Sunnah bukan sintesis antara tradisionalisme dan rasionalisme.

Hallaq mengatakan bahwa kontribusi al-Syafi'i sebagai ulama masa pertengahan adalah kegigihannya dalam mengafirmasi firman Tuhan dan sunnah Rasul sebagai sumber hukum Islam tertinggi. Langkah al-Syafi'i bukanlah sintesis antara rasionalisme yang enggan menerima Sunnah Nabi dan tradisionalis yang menolak peran akal dalam menetapkan hukum.

Al-Risalah sebagai artikulasi metodologi hukum al-Syafi'i telah menambah perbedaan usaha pertama yang melakukan sintesis antara kemampuan akal manusia dalam perpaduan wahyu sebagai sumber dasar hukum. Karena hukum Islam akhirnya menerima sintesis ini, percaya bahwa al-Syafi'i adalah penggagas *Ushul al-Fiqh*. Padahal, pada saat itu hanya sedikit saja sintesis al-Syafi'i yang muncul. Telah terjadi simplifikasi pemikiran bahwa sintesis al-Syafi'i, yang berusaha melakukan rekonsiliasi antara kubu tradisionalis dan rasionalis. Teori al-Syafi'i tersebut seakan-akan telah menggugurkan keberadaan dua kubu tersebut. Realitasnya, fakta memberikan bukti bahwa sintesis al-Syafi'i tetap menjadi pandangan yang minoritas. Kalangan tradisionalis menolak teori *qiyas*nya dan kelompok rasionalis dalam pemikiran manusia sebagai sumber berikutnya. Baru pada akhir abad ke-9, dua aliran ini semakin mendekat dan munculnya sintesis antara keduanya. Dengan munculnya sintesis inilah *ushul al-fiqh* mulai berkembang. Ketika disiplin ilmu ini dikembangkan oleh Sayrafi,

Qaffal. Sintesis yang dirumuskan al-Syafi'i pada abad sebelumnya menjadi relevan. Al-Syafi'i kemudian menjadi penggagas *ushul al-fiqh*.

Penjelasan dan data-data historis yang diajukan Hallaq memang terkesan sangat lengkap dan valid untuk mengatakan bahwa al-Syafi'i bukan penggagas *ushul al-fiqh* yang pertama. Tetapi menurut Reviewer, terdapat beberapa hal yang mungkin terabaikan oleh Hallaq.

Pertama, memang terjadi perbedaan pendapat mengenai siapa pendiri *ushul fiqh* pertama kali. Suatu pendapat mengatakan bahwa *ushul al-fiqh* telah ada berkembang sejak sebelum al-Syafi'i, karena itu hanya sebagai salah satu dari sejumlah ulama yang berperan dalam perkembangan *ushul al-fiqh*. Meski sebelumnya sudah ada *ushul al-fiqh*, namun sebagai ilmu yang sistematis dan koheren yang memenuhi syarat-syarat ilmu, baru terbentuk pada masa al-Syafi'i. Kendati tentu saja, struktur dan sistem pembahasan dalam *al-Risalah* tidak sesuai dengan idealisasi Wael B. Hallaq. Yang adil bahwa menguji atau menilai sesuatu yang lampau harus disesuaikan dengan kondisi itu.

Kedua, melihat fenomena *ushul al-fiqh* sebagai sebuah ilmu yang tersistem dan komprehensif yang baru disusun pada abad ke-10 seharusnya tidak dimaknai terpisah dari abad-abad sebelumnya. Ibn Surayj, Sayrafi, dan Qaffal yang pertama menulis *ushul al-fiqh*, seperti klaim Hallaq. Ternyata murid al-Syafi'i. Itu bisa dipahami bahwa sangat mungkin ide dan pemikiran mereka, secara langsung atau tidak, terpengaruh oleh al-Syafi'i.

C. Antara Rasionalisme dan Tradisionalisme

Pada saat munculnya al-Syafi'i telah bermunculan sebelumnya tokoh-tokoh ahli hukum Islam yang memiliki corak rasionalisme dan tradisionalisme. Rasionalisme diwakili oleh Abu Yusuf al-

Hanafi dan tradisionalisme atau disebut sebagai ilmu kalam diwakili oleh kalangan Malikiyah, dan kemudian Imam al- Syafi'i akhirnya dimasukkan pula dalam golongan ini karena dianggap gagal dalam menelurkan aliran tersendiri, serta kaum Hanabilah.

1. Aliran Tradisionalisme

Aliran Tradisionalisme atau aliran kalam ini dikembangkan oleh para pengikut imam al-Syafi'i, seperti Muhammad ibn Muhammad ibn Ahmad al-Ghazali (450-505H). Karyanya *al-Mustasyfa dan al-Manhul*. Kemudian Ali ibn Abi Ali Muhammad ibn Salim, kelahiran Amid (551-631 H) yang populer dengan nama Sayf al-Din al-Amidi. Karya besarnya dalam *ushul fiqh al-ihkam fi ushul al-ahkam.*

Aliran kalam juga dikembangkan juga oleh Abd-Liah ibn Umar ibn Muhammad ibn Ali al-Baydhawi (w.685 H) dengan karyanya yang berjudul *Minhaj al-Wushul ila ilm al-Ushul.*

Para ahli kalam ini melahirkan rumusan kaidah-kaidah melalui kajian *kulli* melalui kajian induktif terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan al-Sunnah. Secara deduktif kaidah-kaidah tersebut diterapkan dalam pengkajian hukum, baik dalam konteks ijtihad *lafzhi* atau *'aqli*.

Mereka banyak melakukan *ta'lil* untuk ayat-ayat non *ubudiyah* agar ayat-ayat tersebut dapat menyerap *furu'* sebanyak-banyaknya. Inilah cara utama aliran kalam dan kajian-kajian itu lebih banyak diorientasikan pada ayat-ayat Al-Qur'an dan as-Sunnah, selain itu sebagai implikasi dari dasar pemikiran bahwa syari' hanya Allah dan Rasul-Nya. Tugas Mujtahid menurut aliran kalam/ tradisionalisme bukan menciptakan hukum, tetapi menemukan hukum yang telah dikemukakan oleh Syar'i. Kemudian, teori kajian hukum banyak diserap oleh para ulama yang berlatar belakang memiliki ilmu kalam. Contohnya al-Juwayni (419-467

H), al-Ghazali (450-505 H), dari kalangan Asy'ariyah, dan Husayn ibn Muhammad ibn Ali al-Bashri (w.436H). Sedangkan dari kalangan Mu'tazilah, dengan karyanya, *Al-Mu'tamad fi al'Ushul*. Dan karena dua hal inilah, maka aliran ini terkenal dengan nama aliran kalam.

2. Aliran Rasionalisme

Dikembangkan oleh pengikut Abu Hanifah, berbeda dengan aliran kalam yang sangat tradisional dan idealis, aliran ini melahirkan rumusan kaidah-kaidah yang memerhatikan karakter-karakter *furu'*, dan memerhatikan kepentingan kehidupan mukallaf, dengan melihat pesan Al-Qur'an dan as-Sunnah tentang masalah tersebut. Pendekatan ini memberi peluang kepada para ulama untuk melahirkan kaidah-kaidah baru, yang sebelumnya belum diangkat oleh mazhabnya sendiri. Walaupun demikian, kaidah-kaidah baru tersebut, faktanya tidak senantiasa terkait dengan kaidah-kaidah ulama mazhabnya.

Para pengikut Abu Hanifah, seperti Abd-Lian ibn Umar ibn Isa (w.430 H) karyanya yang berjudul *al-ushul wa al-furu'* dan *Ta'sis al-Nazhar*. Sedangkan Ali ibn Muhammad ibn Husayn (400-482) karyanya adalah *Kanz al-Wushul ila Ma'rifah al-Ushul* dan Abd Lian ibn Muhammad al-Nasafi (w.710 H) dengan karyanya *Manar al-Aanwar fi Ushul al-Fiqh*.

Abu Zahrah menyatakan bahwa ada perbedaan prinsipal antara aliran kalam dengan aliran Hanifiyah, terletak pada posisi kaidah-kaidah ushul ulama mazhabnya. Imam al-Syafi'i sebagai tokoh utama aliran kalam, bagi para pengikutnya merupakan kaidah-kaidah umum yang langsung dapat dikembangkan pada berbagai *furu'*. Sedangkan kaidah-kaidah Abu Hanifah banyak dipergunakan sebagai rujukan dalam perumusan kaidah-kaidah baru. Hal ini merupakan konsekuensi dari dasar pemikiran dalam

proses perumusan kaidah-kaidah yang memberi perhatian pada karakter *furu'*. Abu Zahrah mempergunakan kaidah-kaidah ulama mazhabnya sejauh sesuai dengan kebutuhan mereka, dan mereka berpendapat lain mereka akan merumuskan kaidah baru, sesuai dengan asas-asas yang dipegang oleh ulama mazhabnya itu. Cara seperti ini, para ulama Hanabilah punya sikap yang hampir sama dengan Malikiyah.

3. Upaya Konvergensi

Metode yang menggabungkan dan mengombinasikan antara kedua pendekatan. Metode ini sering disebut dengan *Tariqah al-Jam'an*. Ciri ulama mazhab ini adalah dengan sikapnya yang rasional dan juga kadang tradisional.

Di antara ulama-ulama yang mempunyai ide adalah: Mudhafaruddin Ahmad bin 'Aliy As Sya'atiy al-Baghdadiy (W.694 H) dengan menulis kitab *Badi'un Nidham* yang merupakan paduan kitab yang disusun oleh Al-Bazdawiy dengan kitab *Al-Ihkam fi Ushuli Ahkam* yang ditulis oleh al-Amidiy.

Dalam kaitan dengan pembahasan ilmu *ushul fiqh*, perlu dikemukakan bahwa Imam Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Asy Syatibiy (w. 760 H) telah menyusun sebuah kitab ilmu *Ushul Fiqh*, yang diberi nama *Al-Muwafaqat*. Dalam kitab tersebut selain dibahas kaidah-kaidah juga dibahas tujuan syara' dalam menetapkan hukum. Kitab *Ushul Fiqh* oleh Syaikh Muhammad Al-Khudlariy Bak (w. 1345 H).

Pada modern ini ilmu *Ushul Fiqh* mencapai perkembangan yang gemilang, walaupun demikian masih banyak kritikan oleh para ulama kontemporer yang ingin mengembangkan ilmu ini dan sengaja ingin mengkritisi karya literatur ataupun buah pemikiran para ulama salaf.

Mereka para ulama yang mengembangkan aliran ini tergolong orang-orang tradisional, namun dinamis. Menurut Wael B. Hallaq, sampai akhir abad ke-4 H/9 M Kompromi antara tradisionalis dan rasionalis tidak dapat diartikulasikan sampai munculnya ahli hukum yang terkenal bermazhab al-Syafi'i, Ibn Surayj (w. 306 H/918 M) dan generasinya yang lebih muda yang hidup semasanya. Dikenal sebagai pengikut al-Syafi'i yang paling hebat. Secara umum Ibn Surayj dianggap satu-satunya sebagai ahli hukum Islam yang membela mazhab al-Syafi'i dan menjadi mazhab penting. Ia dan para muridnya menggabungkan pengetahuan aliran tradisional dan rasional, dengan hasil konseptualisasi *ushul al-fiqh* sebagai sebuah sintesis rasionalitas dan tradisi tekstual.

Ibn Surayj berjasa sebagai orang yang telah meratakan jalan bagi murid-murinya, yang masuk dalam wacana sintesis ini dan mengelaborasi detil-detil yang lebih besar. Mazhab al-Syafi'i yang pertama dan yang terpenting.

Yang menulis karya-karya *ushul al-fiqh* adalah murid-murid Ibn Surayj, seperti Ibn Haykawayh, Ibrahim al-Marwazi, Abu Bakar al-Farisi, Ibn al-Qass, Abu Bakar al-Sayrafi, dan Al-Qaffal al-Shashi.

Pada saat inilah nama dari citra al-Syafi'i sebagai eksponen dan pendiri *ushul fiqh* mulai muncul. Para tokoh yang menggunakan pendekatan konvergensi adalah Taj al-Din al-Subki (727-771H) dengan karyanya *Jam'u al-Jamawi*. Sedangkan Muhammad al-Sayawkani (1172-1250 H) dengan karyanya *Irsyad al-Fuhul ila Tathbiq al-Haq min Ilm al-ushul*, dan generasi terakhir abad XIX dan awal abad XX, Syaikh Khudhari Bik (w. 1927 M) dengan karyanya *Ushul al-Fiqh*.

D. *Ushul al-Fiqh*: Dari Tekstual ke Kontekstual

Masalah pendekatan atau metodologi *ushul al-fiqh* yang dikembangkan pada periode-periode awal hingga menjelang abad

ke-7 H memakai pendekatan literal dalam interpretasi terhadap teks dan *qiyas* dalam hal ini menjadi prosedur primer untuk memperluas aturan-aturan syariah kepada peristiwa baru (*waqa'i*). Namun, beberapa sarjana Muslim mulai menyadari prosedur itu memiliki dua kekurangan.

Kekurangan *pertama*, perluasan keputusan hukum dilakukan di antara dua objek partikular. Seperti disadari oleh al-Sikaki dalam *Miftah al-ulum*. Supaya perluasan itu pasti, seseorang harus yakin bahwa sifat yang menurut pemahaman yang dimiliki oleh kedua objek sebagai alasan penetapan hukum (*'illah*) harus benar, suatu syarat yang menurut al-sikaki, hampir tidak dapat dicapai melalui *qiyas*.

Kekurangan kedua dengan tidak adanya kepastian, yang terutama didasarkan pada prosedur *qiyas* untuk menerapkan ketentuan wahyu ke dalam kondisi masyarakat yang terus berkembang akan berakibat fragmentasi aturan-aturan syariah, karena tidak ada prinsip yang memadai.

Dengan pencarian *causa efficient* aturan-aturan syariah yang terus-menerus, alasan atas pernyataan-pernyataan syariah dapat dijelaskan menjelang abad ke-17 M. Ini dimungkinkan karena seorang sarjana Muslim Brilian memperkenalkan suatu teori yang cerdik.

Pada abad ke-8 H, Ibrahim ibn Musa al-Syathibi dalam karyanya *al-Muwafaqat* memformulasikan teori Maqashid al-Syariah (tujuan-tujuan syariah). Pendekatan Maqashid al-Syariah al-Syathibi mengalami kematangan ketika intelektualisme Muslim berada dalam kemunduran. Walaupun teori ini memiliki potensi besar untuk melakukan sistematisasi aturan-aturan syariah, tidak dikembangkan oleh atau diimplementasikan oleh sarjana-sarjana Muslim setelahnya, bahkan diabaikan hingga ditemukan oleh Muhammad Abduh dan Muhammad ibn Ashur hampir lebih satu abad kemudian.

Menurut penulis telah terjadi pergeseran dalam studi *Ushul al-Fiqh* dari pendekatan tekstual kepada kontekstual. Melalui al-Syathibilah para pemikir Muslim modern menemukan momen kontinuitas yang penuh harapan terhadap eksistensi *ushul al-fiqh*. Hal yang sama juga terdapat pada sosok Ibn Hazm (384-456 H/994-1063), ahli hukum dari kalangan al-zhahiri sebelum al-Syathibi, yang memiliki pandangan yang luas tentang masalah pengembangan *ushul al-fiqh* melalui *ishtishab*, ia berpegang pada metodologi literal dalam menafsirkan teks.

Dengan berakhirnya era al-Syathibi studi tentang *ushul al-Fiqh* mengalami kemerosotan yang sangat memprihatinkan, pada aspek substansi dan metodologi. Dalam waktu sangat lama tradisi eksplorasi pemikiran spekulatif dalam bidang studi hukum Islam tidak muncul.

Para sarjana Muslim pada era pembaruan pada abad ke-17-18 M hanya sebatas mengulang-ulang materi-materi yang sudah ada, dan mereka hanya terfokus pada tradisi-tradisi *Ushul al-Fiqh* Syafi'iyyah dan lebih menyempit lagi pada kitab al-Risalah. Kenyataannya banyak sekali kritik-kritik terhadap kitab al-Risalah.

Mereka tidak berusaha menggali dari kitab-kitab ulama Syafi'iyyah terkemudian, dan dari sistematika penulisan lebih runtun dan dari materi yang dibahas lebih ber Nas. Bila ada kajian yang mendalam, hanya melakukan studi komparatif antara kaidah-kaidah ushul satu mazhab yang lainnya.

Kondisi tersebut lama-kelamaan mengalami perubahan ketika gerakan kebangkitan dan pembaruan dikumandangkan oleh para pembaru dan pemikir-pemikir Muslim seperti: Muhammad Abduh, Muhammad Iqbal, Muhammad Rasyid Ridha, Fazlur Rahman, Yusuf al-Qardhawi, Mahmoud Mohammed Taha, Hassan Hanafi, Nasr Hamid Abu Zayd, Mohammed Arkoun, Muhammad Syahrur, Hasan al-Turabi. Pada masa inilah bangunan sistematika dan metodologi *ushul al-fiqh* klasik.

Bab 17

Melacak Teori *Ushul Al-Fiqh* Modern

Teori Double Movement Fazlur Rahman

Fazlur Rahman dikenal dalam *Islamic Studies*, sebagai ilmuwan yang memperkenalkan teori *double movement* (gerak ganda) dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur'an. Relasi timbal balik antara wahyu ketuhanan (*devine revelation*) yang suci dan sejarah kemanusiaan *(human history)* yang pernah menjadi tema sentral. Permasalahannya adalah bagaimana norma-norma dan nilai- nilai wahyu ketuhanan mempunyai relevansi yang dapat bertahan terus menerus dalam sejarah umat beragama, tanpa harus salah tempat dan salah waktu.

Gerak pertama dari teori gerak ganda ini adalah upaya yang sungguh-sungguh untuk memahami konteks mikro dan makro pada saat Al-Qur'an diturunkan. Di sinilah peran penting konsep turunnya ayat (*asbab an-nuzul*) konsep naskh. Sedangkan gerak kedua dari teori gerak ganda adalah upaya untuk menerapkan prinsip-prinsip dan nilai-nilai sistematik dan umum dalam konteks pembaca Al-Qur'an era kontemporer sekarang ini. Untuk mempraktikkan gerak kedua Fazlur Rahman tidak mengelaborasikan secara detil bagaimana analisis yang mestinya

melibatkan antara wilayah sosial dan intelektual dan bagaimana cara melakukannya.[1]

Konstruksi pemikiran Rahman tentang hermeneutika al-Qur'an enggan teori gerak gandanya adalah merupakan respons terhadap model penafsiran dan pemahaman Al-Qur'an yang bersifat "akomistik" serta pemahaman dan pendekatan sepotong-sepotong terhadap Al-Qur'an yang biasa digunakan para mufasir abad pertengahan, bahkan juga oleh para penafsir abad tradisional era kontemporer sekarang.[2] Puncak kejayaan pendekatan atomistik dalam pemahaman wahyu adalah munculnya ideologi penerapan hukum yang kering dan rigid (*a dry legalism*) yakni suatu era di mana fungsi hukum tidak dapat memelihara, melindungi dan mengayomi budaya hukum yang dinamis dan energetik.

Menurut Rahman,[3] tanpa memahami pandangan hidup Al-Qur'an, para penafsir era modern tidak mungkin mampu membedakan konteks sosial, tata cara, norma dan adat istiadat masa lalu yang dicangkokkan dan dilengketkan sedemikian rupa oleh para penafsir pada karya-karya tafsir mereka terhadap wahyu asli.

1. Teori Naskh Mahmoud Mohammed Taha

Teori *naskh* Taha ini muncul sebagai jawaban terhadap problematika metodologi pembaruan hukum Islam modern, yang sangat menekankan pada aspek otentisitas sumber hukuman kontinuitas dengan tradisi keilmuan Islam yang pernah ada

[1]Pada bagian ini pula banyak kritik dialamatkan kepada Rahman. Baca Jalaludin Rakhmat, *Dahulukan Akhlak di atas Fikh*, (Bandung: Muthahhari Press, 2003), hlm. 235-240.

[2]Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad (Islamic Methodology in History)*, diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 278-279.

[3]Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 5; M. Amin Abdullah, "*Paradigma Alternatif..., op.cit.*, hlm. 125.

sebelumnya. Dalam hal ini dia membuat asumsi bahwa hukum Islam saat ini dibangun atas dasar aturan-aturan hukum yang termuat dalam ayat-ayat Madinah (ayat-ayat yang diturunkan sesuah hijrah), yang memiliki karakteristik diskriminatif dan cenderung memberikan pembatasan kepada komunitas masyarakat tertentu, seperti perempuan dan non Muslim.[4]

Permasalahannya apabila hukum Islam yang diskriminatif itu akan diterapkan pada saat ini, di mana masalah kesamaan dan hak asasi manusia menjadi tolak ukurnya, maka bisa dipastikan hukum Islam itu akan ditolak dengan sendirinya. Itu artinya, apabila umat Islam modern berniat untuk menampilkan kembali hukum Islam sebagai *authentic rule* mereka, mau tidak mau mereka harus melakukan reformasi terhadap formulasi hukum Islam yang ada saat ini. Caranya menurut Taha adalah dengan mengaktualisasikan ayat-ayat periode Makkah sebagai bahan bakunya, karena ayat-ayat terkandung pada era itu sangat menghargai perbedaan, persamaan, egaliter, dan non-diskriminatif.[5] Proses reaktualisasi itu melalui jalur *nasikh wa mansukh*, yang dalam tradisi keilmuan ke-Islaman klasik (*ushul al fiqh*) telah diakui sebagai satu medium untuk melerai ketegangan antara dua atau lebih ayat yang seolah bertentangan.

Sekilas tampak teori naskh Taha itu sama dengan teori naskh klasik, padahal tidak sama sekali. Walau diakui oleh Taha bahwa teorinya berangkat dari teori naskh yang telah ada. Pada teori naskh klasik, naskh dipahami sebagai penghapusan yang berindikasi pada tidak berlakunya lagi kekuatan hukum suatu ayat

---

[4]Lihat, misalnya, QS Al-Baqarah [2]: 282 dan An-Nisa [4]: 34 dalam hubungannya dengan kaum perempuan, dan QS Al-Taubah [9]: 5 dan 29 dalam hubungannya dengan orang non-Muslim.

[5]Lihat, misalnya, QS Al-Baqarah [2]: 256; Ali Imran [3]: 64; Yunus [10]: 99; dan Al-Kahfi [18]: 29, tentang kebebasan beragama; QS An-Nisa [4]: 1 dan Al-Isia [7]: 70, tentang persamaan martabat manusia tanpa menghiraukan agama atau jenis kelamin.

karena datangnya ayat yang baru. Selain itu, dalam teori naskh klasik, *nasikh wa mansukh* bersifat kasuistik. Akan tetapi, di tangan Taha, makna yang demikian itu berubah secara drastis. Bagi Taha naskh tidak bisa dipahami sebagai penghapusan yang berarti ada ayat yang tidak lagi memiliki kekuatan hukum karena sudah tergantikan oleh ayat yang turun kemudian. Ayat-ayat *Madaniyyah* misalnya, menghitung kesaksian dua orang perempuan sebagai satu kesaksian seorang pria, memandang bagian perempuan dalam hukum kewarisan sebagai setengah bagian laki-laki, ketentuan *jizyah* (pajak non-Muslim) dan lain-lain. Dalam ayat-ayat *Makiyyah* tidak ditemukan perbedaan seperti ini. Kondisi berlaku dan tidak berlaku antara ayat-ayat *Makiyyah* dan *Madaniyyah* ini akan selalu berputar sampai akhir zaman. Terlepas dari bagaimana teori naskh itu ditemukan ada beberapa hal yang menarik yang patut kita cermati. *Pertama*, dari uraian di atas tampak Taha memahami ayat-ayat Makkiyah dan ayat-ayat Madaniah pada kedudukan yang setara, hanya saja mengalami proses evolusi penerapan ketika dihadapkan pada situasi berbeda.

Kedua, pandangan seperti itu membuat teori naskh Taha berseberangan dengan teori naskh klasik yang melihat beberapa ayat Al-Qur'an tampak saling bertentangan sehingga dibutuhkan kata putus akhir, bahwa ayat terkemudian memansukh ayat sebelumnya pada satu kasus yang sama.

2. Teori Nazhariyyah al-Huddud Muhammad Syahrur

Secara umum teori ini barangkali dapat digambarkan sebagai berikut: terdapat ketentuan Tuhan yang diungkapkan dalam al – Kitab dan Sunnah yang menetapkan batas bawah dan batas atas bagi seluruh perbuatan manusia. Ketika batas-batas ini dilampaui maka hukuman harus dijatuhkan menurut proporsi pelanggaran yang terjadi. Jadi manusia dapat melakukan gerak dinamis di dalam batas-batas yang telah ditentukan. Dengan memahami

teori ini, niscaya akan dapat dilahirkan jutaan ketentuan hukum daripadanya. Karena itu pula, maka risalah Muhammad Saw. dinamakan *Umm al-Kitab* (induk berbagai kitab, ketentuan hukum), karena sifatnya yang *hanif* berdasarkan teori batas ini.[6] Berdasarkan kajiannya terhadap ayat-ayat hukum, Syahrur menyimpulkan adanya enam bentuk dalam teori batas, yaitu:

a. Ketentuan hukum yang memiliki ketentuan batas bawah. Ini terjadi dalam hal: macam-macam perempuan yang tidak boleh dinikahi, berbagai jenis makanan yang diharamkan, utang – piutang, dan pakaian wanita. Dalam hal wanita yang haram dinikahi misalnya, ijtihad hanya bisa dilakukan untuk menambah macam perempuan yang tidak boleh dinikahi, tidak boleh kurang dari itu. Jika menurut ilmu kedokteran misalnya, perempuan yang memiliki hubungan kerabat cukup dekat tidak boleh dinikahi maka boleh dibuat aturan yang melarang pernikahan tersebut.[7]

b. Ketentuan hukum yang hanya memiliki batas atas. Ini terjadi pada tindak pidana pencurian dan pembunuhan. Hukuman potong tangan bagi pencuri misalnya, merupakan hukuman yang paling berat sehingga tidak boleh memberi hukuman yang lebih berat dari itu, tetapi bisa memberikan hukuman yang lebih rendah dari itu. Kewajiban para mujtahid hanya mendefinisikan, menurut kenyataan objek di masyarakat, pencurian seperti apa yang pantas diberikan hukuman berat tersebut.[7]

c. Ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan bawah sekaligus yang mana berlaku pada hukum waris. Wilayah ijtihad terletak pada batas atas bagi laki-laki dan batas bawah bagi perempuan yang disesuaikan dengan kondisi objektif

---

[6]M. Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif*, *op.cit.*, hlm. 136.

[7]*Ibid*. Waei B hallaq, *Sejarah*, *op.cit.*, hlm. 366.

masyarakat untuk mendekatkan di antara kedua batas tersebut. Usaha untuk mendekatkan ini dibolehkan hingga pada sampai pada titik persamaan antara bagian laki-laki dan perempuan dan tentu saja dengan mempertimbangkan situasi dan kondisi setiap kasus atau mempertimbangkan kecenderungan dalam masyarakat.

d. Ketentuan hukum yang mana batas bawah dan batas atas berada pada satu titik (garis lurus, *mustaqim*). Ini berarti tidak ada alternatif hukum lain, tidak boleh kurang dan tidak boleh lebih dari yang telah ditentukan. Menurut Syahrur bentuk keempat ini hanya berlaku pada hukumn zina, yaitu seratus kali jilid. Kemudian berdasarkan ayat 3–10 dari surat yang sama, hukuman tersebut hanya dapat dijatuhkan dengan syarat empat orang saksi atau melali *li'an*.[8]

e. Ketentuan yang memiliki batas atas dan bawah, tetapi kedua batas tersebut tidak boleh disentuh, karena dengan menyentuhnya berarti telah terjatuh pada larangan Allah. Hal ini berlaku pada hubungan pergaulan antara laki-laki dan perempuan yang dimulai dari tidak saling menyentuh sama sekali antara keduanya (batas bawah) hingga hubungan yang hampir mendekati zina. Jadi jika antara laki-laki dan perempuan melakukan perbuatan yang mendekati zina, tetapi belum berzina maka keduanya belum terjatuh pada batas-batas (hudud) Allah. Karena zinalah yang merupakan batas-batas yang ditetapkan Allah tidak boleh dilanggar oleh manusia.[9]

f. Ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan bawah, di mana batas atasnya bernilai positif (+) dan tidak boleh dilampaui sedangkan batas bawah bernilai negatif (-) boleh

---

[8] *Ibid.*, hlm. 137-138.
[9] *Ibid.*, hlm. 138.

dilampaui. Hal ini berlaku pada hubungan kebendaan sesama manusia, batas atas yang bernilai positif (+) berupa riba sementara zakat sebagai batas bawahnya yang bernilai negatif (-). Adapun posisi di tengah-tengah antara batas atas yang positif dan batas bawah yang negatif adalah nilai nol (*zero*) yakni dalam bentuk pinjaman tanpa memungut bunga (riba).

Melalui bentuk keenam di atas dari teori batas ini, Syahrur menjelaskan pandangannya tentang riba, yang berbeda dengan pendapat umumnya ulama tentunya. Secara etimologis, tidak ada perbedaan makna riba ini dengan yang umum dikenal, yakni berarti tambah dan tumbuh. Ia menyimpulkan ada empat hal yang perlu diperhatikan dalam membicarakan riba, yakni riba dikaitkan dengan sedekah (QS Al-Baqarah: 276), riba dikaitkan dengan zakat (QS Al-Rum: 39), batas atas bagi bunga/riba (QS Ali Imran: 130), dan bunga nol persen (QS Al-Baqarah: 279). Dalam hal ini menurutnya, zakat sama dengan sedekah yang wajib dilakukan (zakat). Jadi, zakat adalah bagian dari sedekah (QS Al-Taubah: 60).[10] Fakir dan miskin adalah orang-orang yang berhak menerima zakat. Fakir menurutnya adalah orang yang menurut kondisi ekonomi dan sosial yang ada tidak dapat menutup utangnya.

Keadaan riba yang kedua hanya mampu menutup utang pokok, tetapi tidak mampu membayar bunga. Terhadap orang ini harta disalurkan melalui pinjaman yang bebas bunga, yakni dalam bentuk *al-qard al-hasan*, dan berlaku ayat: *kalian hanya berhak terhadap harta pokok yang kalian pinjamkan* (QS Al-Baqarah: 279). Akan tetapi, jika pihak kreditor mau membebaskan piutangnya, hal itu akan lebih baik.[11] Adapun riba dalam keadaan ketiga

---

[10]*Ibid.*, hlm. 139. Bandingkan dengan Muhammad Syafi'i Antonio, *Bank Syariah dari Teori ke Praktik* (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 37-67.

[11]M. Amin Abdullah, *Paradigma, op.cit.*, hlm. 138.

terjadi pada pelaku bisnis (pengusaha) yang mana mereka ini tidak berhak menerima zakat. Atas dasar pandangan terhadap riba dengan berbagai kondisi objektif yang melingkupinya, Syahrur mengajukan tiga prinsip dasar bank Islam, yaitu:[12]

a. Mereka yang menerima zakat tidak diberikan kredit (pinjaman) tetapi diberi hibah (sedekah).
b. Dalam kondisi tertentu dibuka kemungkinan untuk memberikan pinjaman yang bebas bunga, yakni bagi mereka yang pantas diberi sedekah.
c. Dalam bank Islam tidak boleh ada kredit yang tempo pembayarannya tidak dibatasi hingga bunganya melebihi batas atas yang dibolehkan. Jika hal ini terjadi maka pihak debitur berhak menolak membayar bunga yang melebihi batas atas tersebut.

Selanjutnya Syahrur membagi Sunnah menjadi dua macam, yakni *Sunnah risalah* dan *Sunnah nubuwwah*. *Sunnah risalah* sebagaimana *al-kitab* dapat dibedakan isinya menjadi *al-hudud* (batas-batas dalam hukum), ibadat, akhlak, dan pengajaran *(al'ta'limat)*. *Sunnah nubuwwah*, Syahrur membaginya menjadi dua macam, yakni yang berkenaan dengan persoalan gaib dan yang berkenaan dengan penjelasan terhadap *tafsil al-kitab*.

Setelah mengemukakan berbagai problem yang dialami *fiqh* saat ini, ia kemudian menawarkan seperangkat syarat yang harus dipenuhi untuk membangun hukum Islam yang modern, antara lain yaitu:

---

[12] *Ibid*. Bandingkan dengan Zainul Arifin, *Memahami Bank Syariah: Lingkup, Peluang, Tantangan dan Prospek*, (Jakarta: AlvaBet,1999); Frank E. Vogel and Samuel L. Hayes, *Islamic Law and Finance: Religion, Risk and Return* (London: Kluwer Law Internasional, 1998). hlm.

a. Memahami bahasa Arab sebagai bahasa yang terbebas dari adanya sinonim, dan setiap *nash*, baik yang berasal dari al-Kitab maupun bukan hanya dipahami menurut akal.
b. *Musyarri* (pembuat hukum) hendaknya selalu memperluas wawasan keilmuan sesuai dengan tuntutan zamannya.
c. Memperluas aturan-aturan hukum dalam bidang ekonomi dan sosial menurut konteks zamannya.
d. Menganggap para ilmuwan *(scientist)* sebagai mitra terpercaya bagi musyarri.
e. Melakukan *qiyas* hanya terhadap dua hal yang sama-sama nyata (konkret).
f. Tidak perlu terkait dengan mazhab *fiqh* manapun.
g. Tidak boleh dilupakan bahwa asas hukum Islam dan juga hidup manusia adalah kebebasan dan kebolehan.
h. Tidak boleh dilupakan bahwa Islam adalah agama yang hanif, maka jika dijumpai ketentuan hukum yang membelenggu kemajuan masyarakat dan keadilan, maka wajib disesuaikan (diubah) tanpa keluar dari batas-batas (*hudud*) Allah.[13]

---

[13]M. Amin Abdullah, *Paradigma, op.cit.*, hlm. 141-142. Syarat-syarat yang disebutkan Syahrur, mengingatkan kita pada syarat-syarat mujtahid. Hanya saja, dalam syarat-syarat yang dibuat oleh Syahrur ada beberapa ketentuan yang menarik, misalnya menjadikan ahli ilmu alam sebagai mitra.

Daftar Pustaka

Ahmad, Nur Ahmad Fadhil Lubis, *A History of Islamic Law In Indonesia*, Medan: IAIN Press, 2000.

————, *Pengantar Filsafat Umum*, Medan: IAIN Press, 2001.

————, *Hukum Islam Dalam Kerangka Teori Fiqh dan Tata Hukum Indonesia*, Medan: Pustaka Widyasarana, 1995.

Al-Afriqi, Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, Juz VIII, Dar al-Sadr: Beirut, tt.

Al-Kurdi, Ahmad al-Hajj, *al-Madkhal al-fiqhi: al-Qawa'id al-Kulliyah*, Dar al-Ma'arif: Damsyik, 1980.

Al-Rausini, Ahmad, *Nazariyat al-Maqashid 'Inda al-Syatibi*, Dar al-Aman: Rabath, 1991.

Al-Syabiti, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*, Mustafa Muhammad: Kairo, tt.

Amidi, Saifuddin al, *al-Ihkam fi Ushul al-Ihkam*, Kairo: Mu'assasah al-Halabi, 1967.

Bartens, K., *Sejarah Filsafat Yunani*, Cet. XI, Yogyakarta: Kanisius, 1994.

Daud, Muhammad Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000.

Depag RI, *Al-Quran dan Terjemahnya*, Jakarta, 1984.

Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 1989.

Djamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam,* Jakarta: Logos Wacan Ilmu, 1997.

Fathi, Ridwan, *Min Falsafah At-Tasyri' Al-Islami,* Kairo, Dar al-Katib Al-'Arabi, 1969.

Gamer, Bryan A., *Black's Law Dictionary,* West Grouf, USA, 1999.

Glasse, Cyrill, *The Concise Encyclopedia of Islam,* London: Stacey International, 1989.

Hanafi, Ahmad, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 1911.

Hanafi, Ahmad, *Pengantar Filsafat Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 1990.

Hasan, Ahmad, *The Principles of Islamic Jurisprudence,* New Delhi: Adam Publisher, 1994.

Hasbi, Muhammad Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam,* Cet. V, Jakarta: Bulan Bintang, 1993.

Hasbi, T. M. Al-Siddieqy, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam,* Jakarta: Tintamas, 1982.

Hasbi, T.M., As-Siddieqy, *Falsafat Hukum Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

Ismail Muhammad Syah dkk, *Filsafat Hukum Islam,* Jakarta: Bumi Aksara, 1992.

Khalid, Muhammad Ma'ud, *Filsafat Hukum Islam,* Bandung: Pustaka, 1996.

Khallaf, Abdul Wahab, *Sejarah Pembentukan dan Pengembangan Hukum Islam,* Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001.

Khallaf, Abdul Wahab, *Ushul Fiqh,* Mesir: Litthiba'ah wa al-Nasr wa al-Tauzi', 1942.

Ma'luf, Louis, *Al-Munjid fi al-Lughat wa al-A'lam,* Dar al-Masyriq, Beirut, t.t.

Mas'ud, Muhammad Khalid, *Filsafat Hukum Islam,* Alih Bahasa Ahsin Muhammad, Bandung: Penerbit Pustaka 1996.

Mujib, Abdul, *Kaedah-kaedah Ilmu Fikih,* Jakarta: Kalam Mulia, 1999.

Munawwir, A. W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir,* Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Muslehuddin, M., *Philosophy of Islamic Law and The Orientalist,* Edisi terjemah oleh Yudian Wahyudi Asmin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis,* Yogyakarta: PT Tiara Wacana, t.t.

Nasution, Harun, *Falsafat Agama,* Cet. VI, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

Nasution, Hasymsyah, *Filsafat Islam,* Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999.

Pearshall, Judy and Bill Trumble, *The Oxford Reference Dictionary,* Oxford University Press, 1996.

Praja, Juhaya S., *Filsafat Hukum Islam,* Bandung: Pusat Penerbitan LPPM-Universitas Islam Bandung, 1995.

Qardhawi, Yusuf, *Keluwesan dan Keluasan Syari'at Islam Dalam Menghadapi Perubahan Zaman,* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.

Qatthan, Manna' al, *al-Tasyri' wa al-Fiqh fi al-Islam,* Mu'assasah al-Risalah, t.t.

Rahardji, Satjipto, *Ilmu Hukum,* Bandung: Alumni, 1982.

Rahman, Fadzlul, *Islam,* London: University of Chicago Press, 1979.

Rasjidi, Lili, *Dasar-dasar Filsafat Hukum,* Bandung: PT Citra Adita Bakti, 1993.

Sabiq, Sayyid, *Fikih Sunnah,* Jilid III, Dar Al-Fikri, 1983.

Schaht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law,* Oxford University Press, 1964.

Soetikno, *Filsafat Hukum,* Jakarta: Pradya Paramita, 1976.

Syarifuddun, Amir, *Pengertian dan Sumber Hukum Islam (Dalam Falsafah Hukum Islam),* Jakarta: Bumi Aksara dan Depag, 1992.

Usman, Muhlis, *Kaedah-kaedah Ushuliyah dan Fikhiyah,* Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997.

Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic,* J. Milton Cowan (ed.), Mac Donald and Evan Ltd: London, 1980.

Yasir, M. Nasution, *Hukum Islam dan Signifikansinya Dalam Kehidupan Masyarakat Modern,* Pidato Pengukuhan Guru Besar IAIN SU Medan tanggal 7 Januari 1995.

Zahrah, Muhammad Abu, *Al-Mujtama' Al-Insany fi Dzilli Al-Islam,* Lebanon, Dar Al-Fikri, 1970.

Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul Fiqh,* Dar al-Fikri al-'Arabi, 1958.

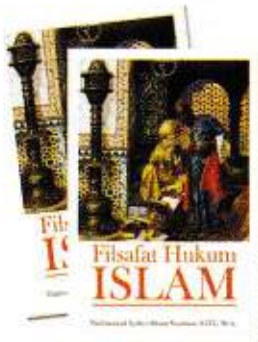
Tentang Penulis

Muhammad Syukri Albani Nasution. Lahir di Medan 6 Juli tahun 1984. Alumni Pondok Pesantren Musthafawiyah Purba Baru Mandailing Natal Sumatera Utara pada tahun 2002, lalu melanjutkan Studi S1 di Fakultas Syariah Jurusan Jinayah Siyasah IAIN SU Medan, selesai tahun 2006 dengan judul Skripsi "Pandangan Ormas Islam Sumatera Utara tentang Jihad dan Terorisme di Indonesia". Lalu pada tahun yang sama melanjutkan Studi S2 di PPs IAIN SU Medan Prodi Hukum Islam. Menyelesaikan Studi pada tahun 2008 dengan Tesis "KDRT Sebagai Penyebab Perceraian di Kota Medan". Tahun 2012 melanjutkan Studi S3 di PPs IAIN SU Medan Prodi Hukum Islam sampai dengan saat ini.

Pada tahun 2010 diangkat menjadi PNS di IAIN SU sebagai Dosen Mata Kuliah Filsafat Hukum Islam di Fakultas Syariah IAIN SU Medan.

Beberapa buku yang sudah ditulis dan dipublikasikan *"Heart Book Series" Menikmati Indahnya Sakit Hati* Penerbit Cita Pustaka Media Bandung tahun 2009. Buku *Salah (Bercermin dalam Kubangan Resah)* Wal Ashri Publishing Medan 2010, *Ramadhan di Hatiku* (BAPERASDA SU) tahun 2011. *KDRT Sebagai Penyebab Perceraian,* Penerbit Zai Grafika Publishing Medan, 2011, *Pengantar Ringkas Ilmu Ushul Fiqh,* bersama Drs. H. Ahmad Bangun Nst, M.A., Penerbit Zai Grafika Publishing, tahun 2011. Buku *Pengantar*

Hukum Islam dengan penerbit, Penulis dan tahun yang sama. Dan *Proses Kreatif Menulis (TIM)* Penerbit Wal Ashri Publishing, 2012. Karya yang akan dipublikasikan antara lain, *Filsafat Ilmu* (Telaah atas Buku *Filsafat Ilmu* Jujun S. Suriasumantri).

Penulis juga aktif pada Lembaga Baca Tulis (eLBeTe) yang berpusat di Medan, Sumatera Utara sebagai Sekretaris Eksekutif yang *concern* di bidang peningkatan minat baca dan kreativtas menulis civitas akademika dan masyarakat secara luas.

Filsafat Hukum ISLAM

Wacana perkembangan Hukum Islam tidak akan pernah lepas dari kajian Filsafat Hukum Islam. Inilah yang menjadi landasan dasar bagaimana kajian-kajian Hukum Islam tetap hangat di kalangan pakar Hukum Islam. Keinginan yang kuat untuk menggeser pemaknaan Hukum Islam dari normativitas menuju kolektivitas menjadi tujuan wacana-wacana kefilsafatan dalam kajian Hukum Islam.

Buku ini sengaja disajikan terurai dengan luasnya, untuk melihat berbagai pendekatan dalam kajian Filsafat Hukum Islam. Uniknya, hampir semua buku-buku Filsafat Hukum Islam baik yang ditulis oleh penulis lokal maupun luar memulai uraiannya dari beragam pendekatan. Sehingga pemahaman kajian Filsafat Hukum Islam bisa dilihat dari berbagai pendekatan. Termasuk apa yang disajikan dalam buku ini.

Menarik untuk menjadi bahan bacaan dan referensi civitas akademika yang mendalam Hukum Islam baik S1, S2, dan S3.

Jl. Raya Leuwinanggung No. 112
Kel. Leuwinanggung, Kec. Tapos, Kota Depok 16956
Telp 021-84311162 Fax 021-84311163
Email: rajapers@rajagrafindo.co.id
www.rajagrafindo.co.id

RAJAWALI PERS
DIVISI BUKU PERGURUAN TINGGI
ISBN 978-979-769-554-5